Die

evangelisch-lutherische

Lehre von der heiligen Schrift

gegen

Dr. von Hofmann's

Lehre von der heil. Schrift

und

vom kirchlichen Wort Gottes

vertheidigt

von

A. W. Dieckhoff,
Dr. u. Professor d. Theol. zu Göttingen.

Separatabdruck aus der Kirchlichen Zeitschrift.

Schwerin 1858.
Verlag der Stiller'schen Hofbuchhandlung.
(Didier Otto.)

Dieckhoff

Die evangelisch-lutherische Lehre von der heiligen Schrift

gegen

Dr. von Hofmann's

Lehre von der heil. Schrift

und

vom kirchlichen Wort Gottes

vertheidigt

von

A. W. Dieckhoff,
Dr. u. Professor d. Theol. zu Göttingen.

Schwerin 1858.
Verlag der Stiller'schen Hofbuchhandlung.
(Didier Otto.)

Die Veranlassung zu dieser Schrift hat zunächst Dr. von Hofmann's „Beleuchtung des über Dr. Baumgarten's Lehrabweichungen abgegebenen Consistorial-Erachtens" gegeben. Indem wir aber so mit derselben in die traurige Streitsache eingreifen, welcher jene Vertheidigungsschrift von Hofmann's angehört, bemerken wir gleich im Voraus, daß wir uns allein auf die theologische Frage dieses Streites beschränken, die auch v. Hofmann in seiner „Beleuchtung" mit Recht von der kirchenrechtlichen Frage gesondert hat. Und, wie schon der Titel unserer Schrift zeigt, ist es nicht sowohl die Lehre des Dr. Baumgarten, als vielmehr die Lehre v. Hofmann's selbst über einen der wichtigsten in diesem Streithandel in Frage gekommenen Punkte, gegen welche wir uns richten.

Die Beurtheilung, welche v. Hofmann in seiner „Beleuchtung" den in Frage gekommenen Punkten der Lehre hat zu Theil werden lassen, ist eine solche, daß die Wahrheit der lutherischen Lehre den allerwesentlichsten Schaden leiden müßte, wenn jene Beurtheilung in engeren oder weiteren Kreisen eine normgebende Bedeutung erlangen sollte. Deshalb erschien es uns als Pflicht eines Jeden, der Beruf und Herz für die Vertheidigung der Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses hat, Alles, was er vermag, dazu zu thun, daß solchem Schaden gewehrt werde, und das um so mehr, je mehr gerade in unsern Tagen die Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses wieder Noth leidet, und je mehr die Complicationen des Baumgartenschen Streites geeignet sind,

die Ungunst gegen die Vertheidigung der Wahrheit der lutherischen Lehre zu erwecken. Dr. v. Hofmann sowohl wie Dr. Baumgarten nehmen für sich das Recht in Anspruch, auf dem Grunde der lebendig angeeigneten Wahrheit unserer Kirche in selbständiger, wissenschaftlicher Arbeit die alte Wahrheit in neuer, der wissenschaftlichen Bildung wie dem kirchlichen Bedürfniß unserer Zeit entsprechender Weise, „die alte Wahrheit in neuer Form" wieder zu gewinnen und fester zu begründen. Und obwohl es immer allgemeiner erkannt und anerkannt wird, daß sich diese Theologen in einigen Punkten in nicht unbedenkliche Verirrungen verloren haben, so fürchten doch Viele gerade unter Denen, die auf dem positiven Grunde des Glaubens stehen und auch die Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses lieb haben, die nothwendige Freiheit und Selbständigkeit der wissenschaftlichen Forschung auf dem Grunde des Glaubens unserer Kirche werde gefährdet, wenn die wissenschaftlichen Arbeiten der Theologen so streng nach der Norm der Bekenntnisse gerichtet würden: sie meinen, es würde für die Kirche heilsamer sein, einzelne Lehrabweichungen, einzelne Verirrungen, wie sie für selbständig in der Wissenschaft Arbeitende so nahe liegen, zu dulden, als durch solche Schärfe die für das Gedeihen, nicht bloß der Wissenschaft, sondern auch des kirchlichen Lebens so unentbehrliche Selbständigkeit und Unbefangenheit der theologischen Forschung zu untergraben. Und solche Bedenken stehen denn bei Vielen auch einer unbefangenen Beurtheilung des Erachtens des Rostocker Consistoriums entgegen, während doch die so schweren Anklagen, die darin gegen Dr. Baumgarten's Theologie erhoben werden, wenigstens im Wesentlichen durchaus begründet sind.

Handelte es sich wirklich in Betreff der Hofmann-Baumgarten'schen Theologie um nichts Anderes, als um einzelne Lehrabweichungen und Verirrungen der theologischen Forschung, die doch die gesunde Fortentwickelung der theologischen Wissenschaft auf dem Boden des Glaubens nicht stören, sondern vielmehr

nur dadurch, daß sie die Untersuchung über gewisse bisher zu sehr vernachlässigte Punkte anregen, die theologische Wissenschaft fördern, so würden wir es für unverantwortlich halten, gerade unter den jetzigen Umständen gegen die Lehrhaltung dieser Männer zu polemisiren. Wir selbst sind zu sehr daran betheiligt, daß der wissenschaftlichen Arbeit auf dem Grunde des Glaubens unserer Kirche die für dieselbe unentbehrliche Selbständigkeit und Unbefangenheit nicht verkümmert werde. Wir selbst halten keine andere lutherische Theologie in der Gegenwart berechtigt, als diejenige, welche, indem sie die Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses als die Wahrheit des evangelischen Glaubens nach der Schrift in dem Entwickelungsprocesse der neueren evangelisch gläubigen Wissenschaft zur Geltung zu bringen sucht, doch zugleich selbst eingeht in diese wissenschaftliche Bewegung der Gegenwart, um für die Theologie der lutherischen Kirche anzueignen und zu bewahren, was von bleibendem Werthe für die Theologie in dieser Entwickelung der neueren Wissenschaft gewonnen ist. So müssen wir es denn auch für uns selbst beanspruchen, gegen Präscriptionen geschützt zu sein, welche die wissenschaftlichen Arbeiten und Forschungen äußerlich nach dem Buchstaben der symbolischen Bücher, oder gar nach der altorthodoxen Dogmatik unserer Kirche messen und richten. Wir würden die Waffen gegen uns selbst richten, wenn wir irgendwie ein solches Verfahren gegen irgend einen Theologen unterstützen oder auch nur billigen wollten. Aber es ist auch nicht wahr, daß es sich in der Baumgarten'schen Sache um ein derartiges, allerdings schlechthin verwerfliches Präscriptions-Verfahren handelt. Abgesehen davon, daß Dr. Baumgarten in seinen Schriften in fanatischer Weise den Kampf gegen die kirchliche Ordnung und kirchliche Lehre eröffnet hat, — ein Umstand, der nicht übersehen werden darf, wenn man über das Verfahren der mecklenburgischen Behörden gegen Dr. Baumgarten billig urtheilen will, — handelt es sich theologisch in dem Kampfe für die Lehre der lutherischen Kirche gegen die Hofmann-Baum-

garten'sche Theologie um die allerwesentlichsten Punkte der Lehre, nicht um einzelne Lehrabweichungen und Verirrungen der theologischen Forschung, sondern um principielle Verderbungen, welche alle gesunde Fortentwickelung der gläubigen Wissenschaft überhaupt in Gefahr stellen, und das eben um so mehr, je größer das Ansehen und der Einfluß der Männer ist, um deren Irrthümer es sich handelt. Die Vertheidigung der Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses gegen die Hofmann-Baumgarten'sche Theologie fällt zusammen mit der Vertheidigung von Sätzen, welche recht eigentlich zu den Fundamentalsätzen, nicht etwa bloß der lutherischen Lehre, sondern des evangelischen Glaubens überhaupt gehören. Eben das ist es, was gezeigt und allgemein erkannt werden muß, wenn die positiv-gläubige Theologie auf dem Grunde der evangelischen Wahrheit gegen die Gefahr einer principiellen Verderbung sicher gestellt werden soll, die von jener Theologie her droht. Und diese Nothwendigkeit hat uns zur Bekämpfung der Theologie von Hofmann's bestimmt.

Dieses Motiv unseres Aufsatzes ließ es nicht als erforderlich erscheinen, daß wir alle die einzelnen Punkte, welche Gegenstand der Anklagen gegen die Theologie des Dr. Baumgarten geworden und so von Dr. Hofmann beleuchtet sind, unserer Erörterung unterziehen. Wir durften uns zunächst auf einen der vornehmsten Punkte des theologischen Streits beschränken, um daran jene Gefahr einer principiellen Verderbung der evangelischen Theologie nachzuweisen. Und in anderer Beziehung mußte sich diese Beschränkung auf einen Punkt für uns als nothwendig aufdrängen. Nur so war es möglich, in eine gründlichere Erörterung einzugehen, wie es durchaus nothwendig ist, wenn die angeregte theologische Streitdebatte zu einem sicheren theologischen Resultate soll geführt werden können. Es ist durchaus nothwendig, daß die Art des mehr nur behauptungsmäßigen Raisonnements verlassen werde, wie sie von Hofmann für seine kurzgefaßte „Beleuchtung" gewählt hat, und wie sie wesentlichen Verschiebungen der eigentlichen Fragepunkte und der Ver-

wendung von an sich richtigen Schlagwörtern an unrichtiger Stelle allerdings nur zu günstig ist.

Der Punkt, den wir gewählt haben, die Lehre von der heil. Schrift, von ihrer Bedeutung für den Glauben und von ihrem Verhältnisse zu dem „Worte der Kirche", wie v. H. es nennt, d. h. zur lebendigen Predigt und Lehre in der Kirche, ist nicht bloß einer der wichtigsten unter denen, welche in der Baumgarten'schen Streitsache zur Verhandlung gekommen sind, da es ja bekannt genug ist, daß gegen Dr. B.'s Theologie der Vorwurf des schwärmerischen Irrthums erhoben ist. Dieser Punkt ist zugleich an sich von der größten Wichtigkeit. Es handelt sich da um nichts Geringeres als um eines der Grundprincipien, auf welchen der evangelische Glaube der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen ruht. In der Lehre von der heil. Schrift und dem Verhältniß des Glaubens zu derselben handelt es sich recht eigentlich um die Fundamentirung evangelischen Glaubens und evangelischer Theologie. Bruch mit der evangelischen Wahrheit in Betreff dieses fundamentalen Punktes ist nichts Geringeres, als Bruch mit den Grundlagen unserer Kirche und ihrer Wissenschaft. Und wieder, auf der rechten Fassung der Lehre von der heil. Schrift und ihrer Bedeutung für den Glauben, so wie auf der rechten Geltendmachung derselben für die Gestaltung der theologischen Wissenschaft in allen ihren einzelnen Disciplinen ruht ganz und gar die rechte Methode derselben, sowie die Hoffnung ihrer rechten Entwickelung. Allein die richtige und sichere Fassung des Verhältnisses des Glaubens zur heil. Schrift kann die Grundlage für eine Entwickelung der Theologie darbieten, der es gelingt, durch allen verwirrten Streit der Meinungen den Wiederaufbau der evangelischen Theologie unter dem Einfluß und mit den Mitteln der neuen Bildungselemente so zu Ende zu führen, daß das Werthvolle in dem Neuen angeeignet und verwandt, das Falsche darin aber in rei-

ner Weise ausgeschieden und überwunden wird. Irrthum und auch schon Unsicherheit in Betreff jenes fundamentalen Punktes aber muß auch die Gläubigen schwach und unfähig für die rechte Arbeit an den zu lösenden Aufgaben machen, muß auch sie in die zerstörenden Irrthümer verwickeln, die zu bekämpfen sind. So ist ja denn auch eben die Frage nach dem Verhältniß des Glaubens zur heil. Schrift unstreitig die Grundfrage in allen Bewegungen auf dem Gebiete der Theologie seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, seit der Zeit, von welcher an die Geschichte der neueren Theologie datirt.

Freilich werden wir dabei nicht übersehen dürfen, daß die Lehre von der heil. Schrift und von dem Verhältnisse des Glaubens zu derselben in der neueren Theologie, auch in der neueren lutherischen Theologie keineswegs so, wie es nothwendig wäre, bestimmt ausgeführt und sicher gestellt ist. Die fundamentale Bedeutung dieser Lehre für die theologische Wissenschaft bringt es mit sich, daß sich eben in der gründlichen Durcharbeitung dieser Lehre die Auseinandersetzung zwischen dem Alten und Neuen principiell vollziehen muß. Daraus folgt denn auch, daß man wegen einzelner, wenn auch bedenklicher Unsicherheiten in diesem Lehrstück gegen einen evangelischen Theologen keine so schweren Vorwürfe zu erheben berechtigt wäre. Vielmehr auch gerade in diesem Punkte wird der selbständig forschende Theologe gerechten Anspruch auf Nachsicht haben, wie wir denn auch für die Versuche einer bestimmten Feststellung gewisser Punkte in Betreff dieser Lehre, wie wir sie im Nachfolgenden mittheilen werden, um eine solche nachsichtige und schonende Beurtheilung bitten. Allein etwas Anderes ist es, wenn im Gegensatze gegen das, was die neuere gläubige Wissenschaft in den evangelischen Kirchen bereits auch in Betreff dieser Lehre als recht errungenen Besitz gewonnen hat, diese Lehre in solcher Weise falsch gefaßt und begründet wird, daß dadurch die Grundwahrheit der evangelischen Kirchen in ihrer Lehre von der heil. Schrift und ihrer Bedeutung für den Glauben verneint wird.

Und das eben ist es, was wir der Lehre v. Hofmann's vorwerfen müssen.

Gegen Dr. B. ist im Rostocker Consistorial-Erachten auf Grund der allerunzweideutigsten Aussprüche desselben der Vorwurf erhoben, daß er die Bedeutung des evangelischen Schriftprincips allein darauf einschränke, daß die heil. Schrift die ausschließliche Norm sei, während er es verneine, daß sie einzige Quelle, einziges Erkenntnißprincip der Heilserkenntniß sei. Dr. v. H. macht nun auch gar nicht den Versuch, den Inhalt dieses Vorwurfs zu bestreiten. Er bestreitet es nicht, daß Dr. B. wirklich die Bedeutung der Schrift so fasse. Er behauptet allein, daß demselben aus dieser Fassung mit Unrecht ein Vorwurf gemacht werde, da in derselben ein Gegensatz gegen die Lehre unserer Kirche über die Schrift überall nicht gesehen werden dürfe. Und zwar scheint er dabei der Zustimmung so sicher zu sein, daß er es gar nicht für nöthig hält, auch nur ernstlicher auf die Frage einzugehen. Obwohl v. H. (vgl. Schriftbeweis I. S. 10) sehr wohl weiß, was ja auch Jedem aus jedem Compendium der Dogmatik bekannt sein muß (m. vgl. z. B. auch Schmid's Dogmatik), daß unsern „Vätern" die heil. Schrift als unicum cognoscendi principium des Glaubens und der Theologie galt, und daß sie das größte Gewicht auf diesen Satz legten, so begnügt er sich doch in der „Beleuchtung" damit, hervorzuheben, daß die Concordienformel in der bekannten Stelle der Einleitung zur Epitome von der heil. Schrift nur dies sage, daß sie die einige wahrhafte Richtschnur sei, nach der alle Lehrer und Lehre zu richten und zu urtheilen seien, womit die Concordienformel in dieser Stelle allerdings zunächst nur die normative Bedeutung der heil. Schrift ausspricht. Wenn v. H. außerdem statt eigener weiterer Erörterung über diesen so wichtigen Punkt auf Dr. Philippi's Glaubenslehre verweist, worin dieselbe Fassung des evangelischen Schriftprincips wie die Baumgarten'sche vorgetragen sei, so kann darin,

wie es sich auch mit Dr. Philippi's Darstellung verhalten möchte, doch schlechterdings nichts zur Sache Dienliches gesehen werden.

Die Ansicht v. Hofmann's also ist es, daß es nicht im Widerspruch mit der Lehre unserer Kirche von der Schrift stehe, wenn ihr allein die Bedeutung der einzigen Norm zugestanden werde. Wie wir später sehen werden, ist auch die eigene Lehre v. Hofmann's die, daß der heil. Schrift allein die Bedeutung der einzigen Norm zukomme, daß sie nur unter diesem Gesichtspunkte, nicht aber als Erkenntnißquelle von Nothwendigkeit für die Kirche und den Glauben sei. Das nothwendige Correlat zu dieser Verwerfung des Satzes von der Schrift als einzigem Erkenntnißprincip des Glaubens ist dann die Ansicht über die Bedeutung, welche der lebendigen Lehre und Predigt in der Kirche, oder, um v. H.'s Terminologie zu gebrauchen, dem „Worte der Kirche" zukommen soll. Erkenntnißprincip des Glaubens, das, wodurch der Glaube gewirkt wird und seinen Inhalt empfängt, ist nicht das Wort der heil. Schrift, sondern das „Wort der Kirche". Und so tritt uns denn auch dieser correlate Satz über das „Wort der Kirche" und seine Bedeutung für den Glauben in der „Beleuchtung" entgegen, da, wo v. H. die Theologie B.'s gegen den Vorwurf vertheidigt, daß sie die Wirksamkeit des heil. Geistes von dem Gnadenmittel des Worts völlig ablöse (vgl. S. 23 ff.), und nicht minder in der Lehre v. H.'s selbst, wie sie in seinem „Schriftbeweis" vorliegt. Diese beiden Sätze also, die in nothwendiger Zusammengehörigkeit stehen, der Satz von der heil. Schrift, daß sie allein die Bedeutung der einzigen Norm für die christliche Heilswahrheit habe, und der bezeichnete Satz von dem „Worte der Kirche", daß es im Unterschiede von der Schrift das den Glauben gründende und ihm seinen Inhalt gebende Erkenntnißprincip für den Glauben sei, — diese beiden Sätze sind es, welche wir näher zu prüfen haben werden.

Wenn v. H. bei der Aufstellung dieser Sätze so zuversicht-

lich zu Werke geht, so erklärt sich das wohl daraus, daß der von Dr. v. H. vertretene Satz über die heil. Schrift allerdings bei sehr vielen Theologen, auch positiv-gläubigen, keinen sehr großen Anstoß erregen wird. Wir wissen es recht gut, daß das auch der nächste Eindruck bei manchen von unsern Lesern sein wird, deren Zustimmung wir dennoch zu gewinnen hoffen. Bei der Unsicherheit, in welcher sich die Lehre von der heil. Schrift noch immer befindet, ist der eigentliche Inhalt jenes Satzes, sind die Consequenzen, die er in sich schließt, dem Bewußtsein Vieler nicht sofort klar. Sie denken vielmehr nur an eine unbestrittene Wahrheit, welche auszusprechen die Absicht jener Sätze sei, nämlich daran, daß es ja doch ohne Frage von der größten Wichtigkeit sei, die heilskräftige Wirksamkeit des Wortes Gottes als gepredigten in der Kirche zum Glauben und zum Heil neben der Schrift festzuhalten, sie denken an die Thatsache, daß, wenigstens der Regel nach, der Glaube nicht sowohl durch die Schrift als durch die lebendige Predigt geweckt und ausgebreitet wird, sie erinnern sich an alles das, was in dieser Beziehung die lebendige Predigt neben der Schrift als nothwendig und als durch die Schrift als solche unersetzbar erkennen läßt. Sie denken mit einem Worte an den so sehr berechtigten Gegensatz gegen eine falsch äußerliche Ueberschätzung des von der lebendigen Predigt der Kirche verlassenen Schriftworts, des bloßen Buchs, und sehen so in den Sätzen v. H.'s eben wohl nur den berechtigten lutherischen Gegensatz gegen reformirte Aeußerlichkeit im Gebrauch der heil. Schrift. Und v. H. hat in den kurzen Worten der Beleuchtung über diesen Punkt nicht unterlassen, eben durch die Citate aus Dr. Philippi's Glaubenslehre seinen Satz unter dies für denselben sehr günstige Licht zu stellen.

Wir bitten den Leser zunächst, sich diesem Scheine nicht hingeben zu wollen. Wir sind überzeugt, das Urtheil über die Sätze v. H.'s wird ein durchaus anderes werden, wenn wir den Inhalt und die Folgen jener Sätze näher entwickeln, wenn

wir die dogmatische Substruction darlegen, welche jenen zunächst so unschuldig klingenden Sätzen in der Hofmann-Baumgarten-schen Theologie geworden ist, und welche Bedeutung die so substruirten Sätze für jene Theologie gewonnen haben. Wir werden aber zu dem Ende, ehe wir in die nähere Kritik v. H.'s eingehen, zuvor, um die Grundlage für dieselbe zu gewinnen, die Lehre von der heil. Schrift unter den Gesichtspunkten, die in Frage kommen, positiv entwickeln müssen. Wenn es uns dabei gelänge, die Entwickelung der so bedeutungsvollen Lehre von der heil. Schrift in einigen Punkten von dem Grunde der in der Lehre unserer Kirche gegebenen Wahrheit aus zu fördern, so würden wir darin den eigentlichen Lohn unserer Arbeit sehen.

Ehe wir jedoch in die Untersuchung selbst eintreten, möge es uns gestattet sein, an Luther's eigenen, persönlichen Entwickelungsgang zum evangelischen Glauben hin zu erinnern. Nicht, als ob wir uns dadurch etwas an dem dogmatischen Beweise ersparen wollten: aber in diesem persönlichen Entwickelungsgange Luther's vollzieht sich in ursprünglich lebendiger, in prototypischer Weise, was dann Princip und Lehre der neuen Kirche geworden ist. So kann, was wir da wahrnehmen, zu einer vorläufigen Orientirung über das Ganze unserer Frage dienen. Auch ist ja nicht selten auf jenen Entwickelungsgang Luther's eben von Solchen Bezug genommen, welche die Bedeutung der lebendigen Verkündigung der Heilswahrheit in der Kirche für das Zustandekommen des Glaubens geltend gemacht haben. Um so mehr wird es gerechtfertigt erscheinen, daß auch wir daran erinnern.

Es ist häufig darauf hingewiesen, wie Luther nach seiner eigenen oft von ihm wiederholten, in Melanchthon's vita Lutheri aufbewahrten Erzählung in seiner Gewissensangst im Kloster zu Erfurt die Kunde von der Sündenvergebung und von der Gerechtigkeit durch den Glauben nicht zuerst durch die Schrift, sondern durch einen Greis im Augustinercollegium empfing,

der zur Tröstung und zur Stärkung seines angefochtenen Gewissens öfters über den Artikel des Glaubens von der Vergebung der Sünden, daß es Gottes Wille sei, daß Jeder glaube, ihm seien die Sünden vergeben, zu ihm redete und diese Auslegung jenes Artikels des apostolischen Glaubens mit einem Citat aus einer Predigt Bernhard's von Clairveaux zu bestätigen pflegte. Man hebt hervor, wie sich darin offen genug die Bedeutung der lebendig verkündigten Heilswahrheit zeige. Und gewiß, jener Vorgang ist in sofern auch von der größten Wichtigkeit, als er zeigt, wie Luther durch seine eigene Erfahrung von Anfang an vor einer falsch äußerlichen Auffassung des Schriftgebrauchs bewahrt geblieben ist, und wie für ihn vielmehr von Anfang an die nothwendige Zusammengehörigkeit der lebendigen Predigt mit der Schrift eine erfahrene und feststehende Thatsache gewesen ist, die dann auch bestimmend für den Charakter der lutherischen Reformation hat werden müssen. Allein man zieht zu leicht einseitige Folgerungen für die Bedeutung der lebendigen Predigt im Unterschiede von der Schrift aus jener berühmten Erzählung Luther's, weil man das Ende derselben ganz zu übersehen pflegt. Das Citat aus einer Predigt Bernhard's, welches der Greis zur Bestätigung seiner Auslegung des Artikels von der Vergebung der Sünden anzuführen pflegte, schließt mit einer Hinweisung auf die Lehre des Apostel Paulus von der Glaubensgerechtigkeit. „Sic enim", so schließt das Citat und damit die Rede des Greises, „arbitratur Apostolus: gratis justificari hominem per fidem." Und eben dies Wort, das Wort des Apostels, war es, was Luther nach seiner Erzählung erfaßte, durch das er aus der Angst zum Frieden gekommen ist, indem er durch dies Wort in die seligmachende Lehre des Apostels und der Schrift überhaupt von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an die Sündenvergebung um Christi willen geführt ist. „Hac se voce" (durch dieses Wort des Apostels), so schließt die Erzählung Luther's in Melanchthons vita Lutheri, — „hac se voce non solum con-

firmatum esse Lutherus dicebat, sed commonefactum etiam de tota Pauli sententia, qui toties inculcat hoc dictum: Fide justificamur. De quo, quum multorum expositiones legisset, tunc ex hujus sermonibus et suae mentis consolatione animadvertisse interpretationum, quae tunc in manibus erant, vanitatem. Paulatim legenti et conferenti dicta et exempla in Prophetis et Apostolicis recitata, et in quotidiana invocatione excitanti fidem, plus lucis accessit.“ Und dann erzählt Melanchthon noch weiter: Tunc et Augustini libros legere coepit, ubi et in Psalmorum enarratione, et in libro de Spiritu et litera, multas perspicuas sententias reperit, quae confirmabant hanc de fide doctrinam et consolationem, quae in ipsius pectore accensa erat.“ In dem Herzen Luther's, der bereits die Ohnmacht des Willens der Sünde gegenüber erfahren hatte, und den nach der Erzählung Melanchthon's das Wort: Er hat Alle unter die Sünde beschlossen, auf daß er sich Aller erbarme, schon früher aufs Tiefste ergriffen hatte, so daß er dies Wort häufig in sein flehendes Gebet mischte, ohne freilich noch zu wissen, wie das zugeht, daß Gott sich des Sünders erbarmt, — in dem durch die Buße vorbereiteten Herzen Luther's haben die bis in die Schrift zurückweisenden Worte des Greises von der zu glaubenden Vergebung der Sünden zuerst den evangelischen Trost ausgegossen und den Glauben entzündet. Aber nur angefangen war doch damit erst die Gründung des Glaubens. Zum ruhigen festen Abschluß dieses getrosten Glaubens der seligen Kindschaft Gottes kam es erst, als Luther dessen, was ihn tröstete, in der Schrift gewiß geworden war. Es ist ja bekannt genug, daß Luther nicht plötzlich in seinem Glauben fest und fertig geworden ist. Jahre hat es gedauert, bis es dahin kam, wie es ja denn auch nicht zu übersehen ist, daß der Greis Luthern wohl auf den Glauben, durch welchen man gerecht wird, hingewiesen hat, daß aber er so wenig wie irgend ein Anderer vor Luther die rechte Art dieses Glaubens rein und sicher genug kannte und zu lehren vermochte, sondern

daß Luther selbst erst durch die Schrift zu einer reineren Einsicht in die Bedeutung dieser Lehre gelangen mußte, ehe seine Gewissensnoth gründlich geheilt werden konnte. Zwar durch den Trost, den die durch ein Schriftwort befestigten Reden des Greises dem Herzen Luther's gegeben hatten, war Luther den hergebrachten Auslegungen gegenüber frei geworden, welche die große Lehre des Apostels von der Glaubensgerechtigkeit verdeckt und verschüttet hatten, und es war ihm dadurch das rechte Verständniß der Schrift erschlossen: aber zur zweifellosen Zuversicht vollenden konnte sich sein Glaube erst, als ihm allmälig durch emsiges Forschen in der Schrift, wobei ihm denn auch viele Aussprüche in den Schriften Augustin's zu Hülfe kamen, das, was ihn tröstete, als unzweifelhafte, helle Lehre der heil. Schrift klar und gewiß geworden war. Das Tröstliche der Reden des Greises von der zu glaubenden Sündenvergebung Gottes, das er mit den durch diese Reden gegründeten Anfängen des Glaubens im Herzen erfahren und geschmeckt hatte, konnte doch nicht der feste Grund dieses in ihm angefangenen Glaubens, seiner zweifellosen Zuversicht werden; diesen Grund fand er erst im sicheren Zusammenschluß seines Glaubens mit dem ihm hell gewordenen Worte der heil. Schrift, auf welches ihn die Troſtrede des Greises von Anfang an hingewiesen hatte. Es steht das Alles in vollster Uebereinstimmung damit, wenn Luther später lehrte, daß zwar das Wort der Schrift nur dem hell und verständlich sei, dem es im Glauben durch den heil. Geist hell und verständlich werde, daß aber der heil. Geist die Wahrheit des Glaubens nicht anders in uns gründe und daß diese Wahrheit auch Andern nicht anders erwiesen werden könne, als durch helle und klare Worte der heil. Schrift, die in ihrem wörtlichen Verstande deutlich und unwidersprechlich erwiesen seien.

Aus dem Entwickelungsgange Luther's folgt also für das Verhältniß zwischen der lebendigen Verkündigung und der heil. Schrift in Beziehung auf den zu gründenden Glauben dieses: die lebendige Predigt vermag wohl und ist wohl nothwendig,

den Glauben in seinen Anfängen zu gründen, freilich auch dies nur mit Hinweisung auf das Wort der heil. Schrift, aber sicher und fest werden, überhaupt vollenden kann sich der Glaube als in uns entstehender, allein im hellen und bestimmten Zusammenschluß mit dem Wort der heil. Schrift selbst, in das ihn die Predigt von Anfang an hineinweist und treibt.

In die Untersuchung selbst eintretend, müssen wir zunächst die Streitfrage selbst genauer feststellen. Zu leicht versteckt sich ja der Irrthum in zu unbestimmt gehaltenen Fassungen der Sätze und Definitionen.

Es hat von vorn herein etwas Irreführendes, wenn man bloß von der Schrift als „einziger" Norm oder als „einziger" Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit spricht. Es sind das nichts als abbrevierte Formeln, die im kirchlich wissenschaftlichen Sprachgebrauche nur gestattet sind, so weit das nähere, richtige Verständniß als bekannt und zugestanden vorausgesetzt werden darf. Entsteht Streit über solche Sätze, so ist es nöthig, daß genau feststehe, was eigentlich mit jenen Sätzen gemeint sei.

Auch, wenn von der heil. Schrift gesagt wird, daß sie die „einzige" N o r m sei, kann das nicht in jedem Sinne verstanden werden, nicht so, als ob es überhaupt keine andere Norm in der Kirche gäbe oder geben dürfte. Oder kommt nicht wirklich auch dem kirchlichen Bekenntniß als norma normata eine normative Bedeutung zu, und zwar in Betreff der in der Kirche gelehrten und gepredigten Heilswahrheit? Beruht nicht eben die kirchliche Bedeutung und Geltung, die kirchliche Nothwendigkeit des Symbols darauf, daß es Norm ist? Also die heil. Schrift ist nicht die „einzige" Norm in dem Sinn, daß es durchaus keine andere Norm in der Kirche geben dürfte. Und doch ist es auch ebenso klar, daß die normative Bedeutung des Symbols in der Kirche in keiner Weise beschränkt und beschrän-

ken darf, was in dem Satze von der einzigen, von der ausschließlichen Normativität der heil. Schrift ausgesagt werden soll. Man braucht vielmehr nur das Verhältniß zwischen dem Symbol, das, wie man nicht übersehen möge, zum „Worte der Kirche" gehört, und zwischen der heil. Schrift näher zu betrachten, um auch sofort daran erinnert zu werden, in welchem bestimmteren Sinne die heil. Schrift in unserer Kirche als einzige und ausschließliche Norm in Glaubenssachen gilt. Die heil. Schrift allein und ausschließlich ist diejenige Norm der Lehre, welche in und durch sich selbst, um ihres Wesens willen, die sichere und gewisse Gewähr für den Glauben hat, über Wahrheit und Irrthum in Sachen des Glaubens recht zu entscheiden, so daß im Fall des Streits oder des Zweifels allein auf sie als entscheidende Norm recurrirt werden kann und muß. Die heil. Schrift ist die einzige Norm der christlichen Lehre insofern, als in ihr allein die Heilswahrheit Gottes in objectiv gewisser Weise dem Glauben gegeben ist, und auf welche also allein zurückgegangen werden kann, wenn die Entscheidung durch eine solche objectiv gewisse Darstellung der Heilswahrheit Gottes nothwendig ist. Die so bestimmter gefaßte ausschließliche Normativität der heil. Schrift bleibt somit auch unberührt und unverletzt durch eine andere Norm, die in der Kirche gilt, wenn nur derselben in keiner Weise eine in ihr selbst ruhende, von der Schrift unabhängige, sondern allein eine von der Schrift schlechthin abhängige Normativität beigelegt wird, wie es denn ja der Fall mit dem kirchlichen Bekenntniß ist, durch welches nichts Anderes als die ausschließliche Normativität der heil. Schrift kirchlich zu wirklicher Geltung gebracht werden soll, indem die Kirche vermittelst des Symbols die in der Schrift erfaßte und auf die Auctorität der Schrift gestützte Wahrheit als Norm alles Lehrens und Predigens in der Kirche zur Anwendung bringt.

Ganz ebenso, wie mit dem Satze von der „einzigen" Normativität der heil. Schrift, verhält es sich auch mit dem Satze

unserer Kirche, daß die heil. Schrift die einzige **Erkenntniß-quelle**, das einzige **Erkenntnißprincip** der christlichen Heilswahrheit sei. Auch dieser Satz nach seinem bestimmteren Sinn besagt nur dies, daß man die Heilswahrheit Gottes in **objectiv sicherer und gewisser Weise**, so also, daß man **gewiß** sein kann, diese Heilswahrheit Gottes selbst so, wie sie Gott dem Glauben gegeben hat, zu finden und zu haben, allein und ausschließlich im Wort der heil. Schrift und nirgendwo anders finden kann. Das geltend zu machen, ist der im höchsten Grade bedeutungsvolle, für die Wahrheit des Glaubens entscheidende Sinn jenes Satzes. Mehr aber oder überhaupt etwas Anderes will er dagegen nicht sagen. So schließt er also auch andere Erkenntnißquellen der christlichen Heilswahrheit keineswegs überhaupt aus, er spricht vielmehr solchen nur jenen ausschließlich der heil. Schrift als Erkenntnißquelle vindicirten Charakter der in ihnen selbst begründeten objectiven Gewißheit ab. Es ist also durch diesen Satz von der heil. Schrift nicht ausgeschlossen, daß die Kenntniß von der christlichen Heilswahrheit in der Kirche zunächst nicht sowohl durch die Schrift als durch die lebendige Verkündigung an die Einzelnen kommt. Ja noch mehr: es ist durch jenen Satz von der Schrift auch das nicht ausgeschlossen, daß die lebendige Verkündigung **nothwendig** zur Schrift hinzutreten muß und daß die der lebendigen Lehre und Predigt zukommende eigenthümliche und nothwendige Bedeutung für das Zustandekommen und die Entwickelung des Glaubens schlechterdings nicht durch die heil. Schrift als solche ersetzt werden kann. Was aus dem richtig gefaßten Satze von der heil. Schrift als einzigem Erkenntnißprincip, als einziger Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit, für die lebendige Verkündigung derselben folgt, ist zunächst nur dies, daß die lebendige Verkündigung als solche, für sich im Unterschiede von der heil. Schrift, nicht eine solche Quelle der Heilserkenntniß ist, aus welcher die Heilswahrheit Gottes mit der objectiv begründeten Gewißheit ihrer Wahrheit,

nicht mit objectiver Sicherheit so, wie Gott sie dem Glauben gegeben hat, geschöpft werden kann.

Es wird wohl unmittelbar einleuchten, wie sehr schon durch diese nähere Bestimmung des Sinnes der in Frage kommenden Sätze über die Schrift eine sichere Beantwortung der uns vorliegenden Frage gefördert ist. Ja, es ergiebt sich schon auf Grund dieser näheren Bestimmungen über den eigentlichen Sinn der Sätze über die Schrift ohne Weiteres und mit logisch zwingender Nothwendigkeit, daß es unmöglich ist, den einen der beiden Sätze, z. B. den von der ausschließlichen Normativität der heil. Schrift, festzuhalten und den andern zu verneinen. Oder worauf beruht denn die einzige Normativität der heil. Schrift? Muß dieselbe nicht ihren Grund haben in dem, was die Schrift ist und wofür sie vom Glauben gehalten werden kann und muß? Beruht sie auf etwas Anderem als darauf, daß der Glaube gewiß ist, in der heil. Schrift und allein in ihr die objectiv gewisse Darstellung der Heilswahrheit Gottes für den Glauben zu haben, also auf etwas Anderem als darauf, daß die heil. Schrift die einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit ist, in sofern als allein in ihr diese Heilswahrheit Gottes als objectiv gewisse vom Glauben gefunden und erkannt werden kann, und als deshalb auf die heil. Schrift als das einzige principium der gewissen christlichen Heilserkenntniß recurrirt werden muß?

In der That, der Satz von der heil. Schrift, daß sie (in dem nun näher festgestellten Sinne) die einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit sei, ist immanente Voraussetzung des Satzes von der Schrift als einziger Norm. Weil die Schrift die einzige von Gott dem Glauben gegebene objectiv gewisse Darstellung der christlichen Heilswahrheit ist, weil diese daher als objectiv gewisse allein in der Schrift erkannt werden kann, deshalb und allein deshalb ist die heil. Schrift die einzige Norm aller Lehre in der Kirche. Also wenn man den Satz, daß die Schrift einzige Norm sei, wirklich festhalten will, so wird man auch

unmöglich umgehen können, zuzugeben, daß die Schrift in demselben Sinne, in welchem sie einzige Norm ist, auch einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit wirklich ist. Es ist nicht abzusehen, wie man das sollte umgehen können, ohne den Satz von der Schrift als einziger Norm der christlichen Heilswahrheit seines Grundes zu berauben und in die Luft zu stellen. Und so hat sich denn allein durch eine nähere Betrachtung der Sätze auf ihren eigentlichen Sinn und Inhalt die Sache dahin gewendet, daß es schwer wird, zu begreifen, wie ein Theologe dazu kommen kann, den Satz, daß die Schrift einzige Norm sei, festhalten zu wollen, und den andern, daß sie in demselben Sinne auch einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit sei, zu verneinen.

Es wird dies jedoch begreiflicher, wenn man auf Folgendes achtet. Das, was jener dialektisch allerdings schlechthin unmöglichen Behauptung v. H.'s eigentlich zu Grunde liegt und nur einen höchst verfehlten Ausdruck in derselben gefunden hat, ist gar nicht sowohl die Frage, ob die heil. Schrift in demselben Sinn, wie sie einzige Norm ist, auch einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit wirklich *sei* — es ist eine reine Verwirrung, die Frage so zu stellen, — als vielmehr eine ganz andere Frage, nämlich die, ob die heil. Schrift auch als die einzige objectiv gewisse Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit eben so nothwendig für die Kirche und für das Zustandekommen des Glaubens in der Kirche in Betracht komme, wie es der Fall ist in Betreff der Schrift als Norm. Also die Frage, um die es sich handelt, ist die, ob die Kirche der heil. Schrift nur nothwendig bedarf zur Normirung ihrer Lehre, oder ob die heil. Schrift außerdem auch nothwendig ist als Erkenntnißquelle, was der Fall sein muß, wenn in der Kirche eine objectiv gewisse Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit zum Zustandekommen des Glaubens und zur rechten Fassung seines Inhalts nothwendig ist. Mit einem Worte, die Frage, um die es sich handelt, ist nicht sowohl eine Frage nach dem,

was die Schrift ist, nach ihrem Wesen, sondern eine Frage nach dem für den Glauben und die Kirche nothwendigen Gebrauche der heil. Schrift. Man sieht, so hat die Frage nach der Bedeutung der Schrift als Norm und als Erkenntnißquelle einen Inhalt gewonnen, der seine Erledigung dadurch nicht finden kann, daß gezeigt wird, was die Schrift an sich ist und was sie sein muß, um überall als einzige Norm gelten zu können. Erst mit der so gefaßten Frage stehen wir wirklich vor dem Problem, um das es sich in Betreff des Verhältnisses zwischen der lebendigen Verkündigung in der Kirche und dem Worte der heil. Schrift handelt.

Zugleich ist uns durch diese bestimmtere Fassung der Frage auch bestimmter der Weg gewiesen, den wir zur Beantwortung derselben einzuschlagen haben. Wir haben zu zeigen, daß die heil. Schrift, welche die einzige objectiv gewisse Darstellung der Heilswahrheit Gottes ist, auch als Erkenntnißquelle, als Erkenntnißprincip für den Glauben schlechthin nothwendig sei. Es wird also zu zeigen sein, daß das objectiv gewisse Wort der heil. Schrift nicht bloß nothwendig sei, um daran als Norm eine bestimmte Gestaltung des Glaubens und der Lehre in der Kirche zu prüfen, sondern daß dasselbe, abgesehen von diesem Gebrauch der Schrift als Norm, schlechthin nothwendig sei in sofern, als ohne dasselbe, abgesehen von demselben, der Glaube in der Kirche weder in rechter Weise entstehen, noch in rechter Weise seinen Inhalt finden und haben kann. Ist die Schrift nothwendig zum Zustandekommen des Glaubens, muß der Glaube, um als der rechte Glaube wirklichwerden und bestehen zu können, das, was er glaubt, was er als seinen Inhalt erfaßt und festhält, in der Schrift gefunden haben, so ist damit die Nothwendigkeit einer Beziehung des Glaubens zur heil. Schrift gegeben, welche nichts zu thun hat mit dem Gebrauch der heil. Schrift als Norm, sondern welche eben die Beziehung des Glaubens zur heil. Schrift als Erkenntnißquelle, als Erkenntnißprincip ist.

Zuletzt sei noch, um die Streitfrage gegen Mißverständnisse zu schützen, die folgende Bemerkung hinzugefügt. Wenn die Nothwendigkeit der heil. Schrift als einziger Erkenntnißquelle in dem näher bestimmten Sinne geltend gemacht wird, so heißt das nicht, daß in der Schrift alles das müßte gefunden werden können, was zu wissen in der Kirche nützlich und auch nothwendig werden kann, — es heißt das somit vor Allem auch nicht, daß aus der Schrift alles das Wissen der mannigfachsten Art müßte geschöpft werden können, welches nothwendige Voraussetzung für eine Wissenschaft vom Glauben ist. Alle Sätze, welche in der Reformationszeit über die Schrift, ihre Beschaffenheit und ihre Bedeutung aufgestellt sind, wie z. B. auch die Sätze von der sufficientia und perspicuitas der heil. Schrift, sind aufgestellt allein mit der Beziehung auf das für den Glauben zum Heil Nothwendige, also mit der Beziehung auf das, was an Offenbarung dem Glauben gegeben sein muß, damit er ein lebensfähiger und zur Genüge ausgerüsteter in den Einzelnen wie in der Gemeinde bis ans Ende sein könne. Nur mit dieser Beziehung will auch der Satz von der heil. Schrift als Erkenntnißquelle verstanden sein.

Wir haben zunächst zu zeigen, daß ein objectiv gewisses Wort Gottes zum Zustandekommen des Glaubens nothwendig ist.

Ohne Zweifel ist es allerdings die im Worte uns kund werdende Heilsoffenbarung Gottes selbst, welche der Glaube erfaßt. Es ist nicht das Wort als solches das eigentliche Object des Glaubens. Das Wort als solches hat allein die Bedeutung des Mittels, dadurch uns kund ist, was der Glaube zur Seligkeit erfaßt. So ist es denn auch klar, daß nicht sowohl das Wort als solches, sondern vielmehr das im Wort uns kund und präsent Werdende es ist, was gotteskräftig zur Buße und zum Glauben in uns wirkt. Es ist zunächst der Inhalt des Worts, welchem die heilskräftige Wirksamkeit eig-

net. Daß dieser Inhalt uns kund werde, darauf kommt es an, und die Art, wie dieser Inhalt zum Glauben uns kund wird, ob im geschriebenen oder im mündlichen Worte, auch die bestimmte Fassung der Worte, durch welche jener Inhalt dargestellt, kund gemacht wird, — das Alles ist zunächst einerlei in Betreff der eben durch den Inhalt des Worts hervorzubringenden Heilswirkung.

Aus diesen unbestreitbar richtigen Sätzen scheint nun weiter auch sofort zu folgen, daß das Wort als gepredigtes in der Kirche, sofern nur darin jener Inhalt des Wortes Gottes kund wird, zum Zustandekommen und zum rechten Bestande des Glaubens in den Einzelnen vollkommen genüge, und daß also dazu das Wort der heil. Schrift nicht nöthig sei. Allein dieser Schluß wäre in Wahrheit doch ein gänzlich unberechtigter, und man würde damit dem verderblichsten Irrthume verfallen. Es würde bei einem solchen Schlusse ein sehr wesentlicher Punkt übersehen, der aus dem Wesen des Glaubens folgt.

Was das Wesen des Glaubens betrifft, so steht für die evangelische Fassung des Begriffs vom Glauben nichts fester, als daß das Wesen desselben in der Gewißheit der Zuversicht besteht, die nicht zweifelt. Darin liegt bekanntlich der eigentliche Unterschied zwischen dem evangelischen Begriff vom Glauben und dem römischen. Auf der Gewißheit des Glaubens, daß uns um Christi willen von Gott die Sünden vergeben sind, beruht ja ganz und gar der Trost des guten Gewissens gegen Gott, der neue gewisse Geist des neuen Lebens der seligen Gottes-Kindschaft. Und überhaupt erst das hat der Glaube angeeignet, glaubt er wirklich, dessen er im Glauben gewiß geworden ist. Ungewißheit, Zweifel ist das Gegentheil des Glaubens. Damit es also zum Glauben komme, der uns selig macht, muß es zur Gewißheit des Glaubens kommen.

Nun beachte man weiter, daß es sich bei diesem Glauben um eine gewisse, feste Zuversicht zu Gott, zu Gott selbst handelt. Denn um das Verhältniß zu Gott, zu Gott selbst, dem

Herrn des Gerichts und des seligen Lebens, handelt es sich bei der Frage wegen Verdammniß oder Seligkeit für die Creatur. Es ist also der Wille Gottes, es sind Thaten Gottes, es ist überhaupt die Offenbarung Gottes, deren der Glaube gewiß werden muß. Es gilt da das große Wort Augustin's, daß das Herz der Creatur keine Ruhe findet, bis daß es ruhet in Gott, — ein Wort, das ja auch den Grundton im Glauben Luther's und unserer Kirche ausspricht. Also der gewisse Glaube, um den es sich handelt, muß gewiß sein, den Willen Gottes selbst, die Offenbarung, das Wort Gottes selbst erfaßt zu haben. Nur Gott selbst, und Sein Wille, Sein Thun und Sein Wort kann der Creatur in ihrem Handel mit Gott etwas helfen.

So folgt nun aber weiter auch dies, daß es zur Gewißheit des Glaubens, um den es sich handelt, also zu dem wirklichen Glauben nicht anders kommen kann, als wenn das Wort, das er erfaßt, das er glaubt, ihm gewiß werde als ein solches, welches ihm wirklich den Willen, die Thaten, überhaupt die Offenbarung Gottes kund macht. Es genügt also zum Zustandekommen der Gewißheit des Glaubens, in der das Wesen desselben besteht, nicht, daß die Offenbarung Gottes bloß nach ihrem Inhalte für den Glauben kund werde: es muß außerdem zugleich für den Glauben die Gewißheit begründet sein, daß, was ihm kund wird, wirklich die Offenbarung Gottes ist. Damit der Glaube, wie sein Wesen es fordert, gewiß werde, genügt es nicht, daß er das Wort Gottes habe: er muß es haben mit der Gewißheit, daß es das Wort Gottes sei. Der Glaube bedarf also, um gewiß zu werden, und so sich nach seinem eigenen Wesen zu vollenden, ein gewisses Wort Gottes, er bedarf also dazu der heil. Schrift, die das einzige objectiv gewisse Wort Gottes ist.

Oder sollten wir zu rasch geschlossen haben?

Sollte nicht etwa dennoch das Wort Gottes, wo es nur laut wird, also auch das gepredigte Wort Gottes als solches, rein durch seinen Inhalt mit der Wahrheit und Gotteskraft

desselben zugleich auch die Gewißheit, daß es wirklich das Wort Gottes sei, begründen können?

Wir haben schon oben anerkannt, daß es der Inhalt des Wortes ist, welchem zunächst die heilskräftige Wirksamkeit eignet. Und so ist denn auch unbedingt zuzugeben, daß das Wort Gottes, wo und wie es nur nach seinem Inhalte kund und laut wird, also vor Allem auch das gepredigte Wort Gottes, das heilskräftige Wort Gottes ist, durch das Gott selbst im heil. Geiste sein Werk an den Herzen treibt. Nicht bloß von Luther, auch von unsern alten Dogmatikern ist es auf's Bestimmteste ausgesprochen und betont, daß das Wort Gottes und seine lebendige Heilskräftigkeit nicht an die Buchstaben und Sylben, auch nicht an die Worte der heil. Schrift gebunden ist. Wo nur das Wort Gottes nach seinem Inhalte laut wird, da wird es auch durch den heil. Geist kräftig sein und in den Herzen zum Glauben und zum Heil wirken. Der Mensch wird also die göttliche Kraft und Wahrheit dieses Worts, wie es straft und wie es tröstet, merken und fühlen können; das Wort, auch als gepredigtes, wird im Leben Wurzel fassen und die heilskräftigen Anfänge des Glaubens wirken können. Und dies Alles wirkt das Wort zunächst kraft seines Inhalts, durch das, was es sagt und kund macht. Weiter muß auch dies zugegeben werden, — und es ist von entscheidender Wichtigkeit für eine rechte Einsicht in den wahren Entwickelungsproceß des Glaubens, dies nicht zu übersehen, — daß zunächst das Wort eben durch das, was es sagt, in der Kraft Gottes zum Glauben im Herzen wirksam geworden, die Anfänge des Glaubens gewirkt haben muß, ehe es überall dazu soll kommen können, daß der Glaube des Wortes Gottes als solchen gewiß werde. Denn nur dem Glauben kann das Wort Gottes, auch das in der heil. Schrift befaßte, als das Wort Gottes gewiß werden, und außer und vor dem Glauben kann solche Gewißheit in Betreff des Wortes Gottes schlechterdings nicht zu Stande kommen. Allein — und das darf man ja nicht übersehen —

das Alles wirkt doch das Wort, auch als gepredigtes, nur als das Wort Gottes, als ein solches, das sich von Anfang als Wort Gottes giebt und als solches gehört und hingenommen sein will. Es ist nicht so, daß jemals das Wort bloß nach seinem Inhalte, und nicht immer zugleich als das Wort Gottes sich darböte. Von Anfang an wirkt das Wort Gottes Alles, was es wirkt, und was es zunächst durch seinen Inhalt wirkt, doch nur unter der Voraussetzung, daß es das Wort Gottes wirklich ist, und es wirkt von Anfang an, was es wirkt, nur in so weit, als man es als das Wort Gottes gelten läßt. Was wäre ein Wort von der Vergebung der Sünden und was vermöchte es zu wirken, das sich nicht von allem Anfang an als ein Wort Gottes gäbe, als ein solches, darin Gott selbst seinen Rathschluß dem Menschen kund werden läßt! Nur unter der Voraussetzung, daß es wirklich das Wort Gottes ist, hat es überall einen Trost für das Gewissen des sündigen Menschen in sich. Also nur darauf kommt es an, daß der Mensch im Glauben dessen gewiß werde, was von Anfang an in Betreff des Wortes die Voraussetzung aller seiner Wirkungskräftigkeit ist, daß es nämlich das, wofür es sich ausgiebt, wirklich ist. Aber es fragt sich nun, ob die Gewißheit des Glaubens, daß das Wort wirklich, wie es sich dafür ausgiebt, das Wort Gottes ist, dadurch zu Stande komme, daß es sich durch seinen Inhalt und durch das, was es in uns wirkt, als Wort Gottes gewiß erweise, oder ob zu dem Ende, wie wir behauptet haben, dies nothwendig sei, daß das Wort selbst und an sich, also objectiv, als das Wort Gottes dem Glauben gewiß gemacht werde, daß das Wort ein objectiv gewisses Wort Gottes für den Glauben sei.

Es ließe sich nur ein doppelter Weg denken, auf dem man bloß auf Grund des Inhalts des Wortes zur Gewißheit darüber zu gelangen versuchen könnte, daß das Wort wirklich sei, wofür es sich ausgiebt, nämlich das Wort Gottes. Man könnte nämlich dessen gewiß werden zu können meinen, einmal durch

das, was es kraft seines Inhalts unter der Voraussetzung, daß es Gottes Wort sei, in uns **wirkt**, und sodann, in speculativer Weise, durch die Untersuchung, ob es nach seinem Inhalte dem, was von Gott zu halten ist, also dem Gottesbegriffe entspricht. Beide Wege haben zunächst etwas Verlockendes, denn der Inhalt des Wortes Gottes, im Glauben angeeignet, muß sich ja allerdings nach seiner Gotteskraft in uns erweisen, und weiter darf dieser Inhalt ja auch dem Begriff von Gott nicht widersprechen. Allein bei näherer Betrachtung zeigt sich doch leicht, daß beide Wege das Geforderte nicht zu leisten vermögen.

Was den ersten Punkt betrifft, so ist ja nichts gewisser, als dies, daß das Wort Gottes seine Kraft erst in uns auswirken kann, wenn es als solches im Glauben angeeignet **ist**, daß die Folgen desselben in unserem Leben nur feststehen mit dem Glauben selbst. Man achte, um zu sehen, worauf es hier ankommt, nur einen Augenblick näher auf jene Grundgewißheit des evangelischen Glaubens, worauf das neue Leben des Glaubens überhaupt ruht, auf die Gewißheit des Glaubens an die uns im Worte Gottes zugesprochene Sündenvergebung. Da ist es ja allerdings keinem Zweifel unterworfen, daß das durch das Gesetz zerschlagene Herz, wenn ihm das Trostwort von der Vergebung der Sünden als Wort Gottes verkündigt wird, und wenn der heil. Geist es bewegt, die trostreiche Kraft dieses rettenden Wortes wohl empfinden kann, dem es gläubig sich öffnet. Aber die **Gewißheit** des so in unserem Herzen entzündeten Glaubens, welche gegen Anfechtungen und Zweifel, wie sie aus unserem eigenen Leben gegen jenen Glauben sich erheben, geschützt sein soll, kann sie sich etwa als auf ihren festen Grund nun auf den Trost stützen, den das Wort für uns in sich schließt und den wir erfahren, wenn wir demselben glauben? Man vergesse nicht, daß die Anfechtungen und Zweifel, die unsern Glauben unsicher machen, eben dadurch mit dem Glauben auch den Trost desselben, der aus dem Glauben fließt, unsicher machen, also mit dem Glauben auch den Trost uns nehmen, auf den sich der Glaube stützen sollte. Der

Glaube kann keine Festigkeit in dem suchen, das nach seiner Festigkeit vom Glauben dependirt. Darauf kommt es an, daß der Glaube fest sei, damit wir seines Trostes gewiß sind. Der Glaube kann seine Gewißheit nicht in dem finden, was aus ihm fließt und an ihm hängt; in Anfechtungen und Zweifeln kann er seine Gewißheit nur behaupten, wenn er auf etwas gegründet ist, dessen Gewißheit nicht von der Gewißheit des Glaubens abhängt. Den Grund seiner Gewißheit kann also der Glaube nur in der Gewißheit des Worts haben, das er erfaßt hat, das er mit seinem Inhalte als göttlich gewiß festzuhalten vermag, auch wenn im eignen Leben des Menschen Alles widerspricht. Darauf also kommt Alles an, daß der Glaube als Wort Gottes ein solches Wort ergriffen hat, dessen er als objectiv gewissen Wortes Gottes gewiß sein kann. Wer erinnert sich hier nicht an jene große Grundregel Luther's für den Glauben, daß er in Anfechtung und Zweifel nicht auf sich und auf nichts, was in ihm ist, sehen dürfe, sondern daß er sich straks richten müsse auf das gewisse Wort Gottes, auf daß er durch die Gewißheit des Wortes, das er hat, wieder gewiß, getrost und fröhlich werde?

In Betreff des zweiten Punktes dürfen wir uns in diesem Zusammenhange wohl kurz fassen. Es genüge zu sagen, daß der rechte Gottesbegriff erst durch den Glauben an die Offenbarung Gottes gewonnen und fest gemacht wird, und daß die Offenbarung Gottes sein Wesen nicht so enthüllt und auch nicht so enthüllen kann, daß wir im Stande wären, aus dem dem Glauben gegebenen Begriff vom Wesen Gottes die offenbarten Mysterien unseres wunderbaren und unbegreiflichen Gottes speculativ zu begreifen: sondern der Glaube ist eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet, und zweifelt nicht an dem, das man nicht sieht. Nur in dem Wort Gottes, das der Glaube als ein objectiv gewisses Wort Gottes erfaßt hat, stehen für ihn die Heimlichkeiten Gottes, so weit er sie offenbart hat, fest. Oder vermöchten wir etwa den Wunderweg der Gnade Gottes in Jesu

Christo als dem Begriffe Gottes gemäß zu erkennen, dadurch, daß wir speculativ erkennten, wie die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes zusammen in diesem Wege Gottes ihre göttliche Erfüllung finden? Nicht durch den verborgenen Gott können wir des offenbaren gewiß werden, sondern in dem offenbaren Gotte erfassen und haben wir Gott, so wie er sich uns gegeben hat.

Es scheint also, als wären wir zu dem Schlusse berechtigt, daß es, damit der Glaube gewiß werde, nicht genüge, wenn das Wort Gottes als solches seinem Inhalte nach verkündigt wird, sondern daß für den Glauben die Voraussetzung, unter der er von Anfang an das Wort erfaßt, daß es nämlich Wort Gottes sei, objectiv gewiß werden müsse, damit der Glaube an das Wort ein gewisser Glaube werde; also daß die Gewißheit des Glaubens an der objectiven Gewißheit des Wortes als solchen für den Glauben hänge, und daß es Fanatismus wäre, wenn sich der Glaube etwa bloß auf innere Erfahrungen hin, ohne auf Grund eines für ihn objectiv gewissen Wortes Gottes zur Gewißheit abschlösse. Allein wir dürfen unsern Satz doch noch nicht gegen Einwendungen gesichert halten. Wir dürfen nicht vergessen, daß wir uns noch gegen einen Einwurf anderer Art sicher zu stellen haben.

Es kann die Frage aufgeworfen werden, ob wir nicht die Bedeutung des testimonium Spiritus Sancti übersehen haben? Nicht selten pflegen neuere Theologen in unserer Frage zu rasch und unmittelbar auf das den Glauben im Herzen gewiß machende Zeugniß des heil. Geistes zu recurriren, und so unter dem Scheine positivster Gläubigkeit die Frage nach dem Verhältniß des Glaubens zu einem für ihn objectiv gewissen Worte Gottes im Zustandekommen der Gewißheit des Glaubens zu umgehen. — Wir haben es bereits im Obigen wiederholt ausgesprochen, daß nur durch Wirkung des heil. Geistes, der durch das Wort wie durch die Gnadenmittel überhaupt wirkt, nicht durch das Wort für sich der Glaube in uns gegründet werden

kann. So kann nun auch die Gewißheit des Glaubens nicht durch ein objectiv gewisses Wort für sich in uns begründet werden, sondern allein durch Wirkung des heil. Geistes, der durch das Mittel eines objectiv gewissen Wortes wirkt, kann auch diese Gewißheit des Glaubens in uns entstehen und besiegelt werden. Jede Ansicht, welche die nothwendige Bedeutung der Besiegelung unsers Geistes, des neuen Geistes des Glaubens, durch das Zeugniß des heil. Geistes übersähe, wäre als falsch zu verwerfen. Darum also handelt es sich hier nicht, ob das testimonium Spiritus Sancti nothwendig sei zum Zustandekommen der Glaubensgewißheit in uns, sondern die Frage ist, ob das Zeugniß des heil. Geistes die objectiv gewisse Bezeugung des geglaubten Wortes als Wortes Gottes für den Glauben entbehrlich erscheinen lasse? Und diese Frage müssen wir entschieden verneinen. Der heil. Geist wirkt, was er wirkt, nicht anders als durch die Mittel der Gnade. Dieser Fundamentalsatz über das Wirken des heil. Geistes, welcher den Fanatismus ausscheidet, fordert auch, daß der heil. Geist, der durch das Wort den Glauben wirkt, auch die G e w i ß h e i t des Glaubens nicht ohne Mittel, nicht ohne Mittel des Wortes wirkt, nicht ohne, sondern d u r c h das Wort, das als ein objectiv gewisses dem Glauben gegeben ist. Nicht ein objectiv unsicheres Wort macht der heil. Geist durch innere Wirkung zu einem gewissen für uns, so daß er die innere Glaubensgewißheit, daß das geglaubte Wort Wort Gottes wirklich sei, wirkte, sondern unsern Glauben an ein objectiv gewisses Wort, der ja nicht als das Werk unserer eigenen Kraft in uns entstehen oder bestehen kann, macht der heil. Geist durch dieses Wort in uns fest und besiegelt er durch sein Zeugniß. Man ist bereits dem Irrthume des Fanatismus verfallen, sobald man die Gewißheit des Glaubens als solche unmittelbar, ohne Mittel, durch den heil. Geist gewirkt denkt. Oder wäre es nicht so? Nehmen wir einmal an, daß die Gewißheit des Glaubens, daß das empfangene und geglaubte Wort das Wort

Gottes sei, unmittelbar, ohne Mittel eines für den Glauben objectiv gewissen Wortes Gottes in uns gewirkt würde. Dann wäre die Lage des Gläubigen die, daß er außer sich kein anderes Zeugniß von einem gewissen Worte Gottes hätte, als die Bezeugung Anderer von ihren eigenen inneren Erfahrungen, welche für den, der nicht selbst diese Erfahrungen in sich erlebt, eine Gewißheit schlechthin nicht zu begründen vermögen: der Gläubige könnte also des Wortes Gottes als solchen allein in rein innerlicher, subjectiver Weise durch Wirkung des heil. Geistes in seiner Inwendigkeit gewiß werden. So fragen wir aber nun, wie es möglich sein soll, in dieser reinen Innerlichkeit der Erfahrungen mit Sicherheit zu unterscheiden, ob derartige innere Erfahrungen, ob eine in uns sich bildende oder festsetzende subjective Ueberzeugungsgewißheit wirklich durch den heil. Geist gewirkt ist oder nicht? Nichts ist ja bestimmter in die Geschichte der Kirche mit der Geschichte der Schwärmerei hineingezeichnet, als daß in dieser Beziehung Täuschungen und Irrthümer, die schwersten, dunkelsten, verderblichsten Selbsttäuschungen möglich sind. Es ist ja auch für den, der es wirklich ernst nimmt mit dem Wirken des heil. Geistes, nicht erlaubt, so nachläßig bloß dies Wirken zu supponiren, wo man Lust hat; man muß g e w i ß sein des heil. Geistes, wenn man aus seinem Wirken nicht ein loses Geschwätz machen will. Wie aber werden wir denn gewiß, daß der heilige Geist in uns ist und wirkt? Offenbart denn etwa der heil. Geist, außerdem daß er den Glauben in uns entzündend und befestigend in uns wirkt, auch noch dies, daß Er es ist, welcher wirkt, stellt er neben seine Wirkung in uns auch noch ein ander Zeichen, daran wir den, w e l c h e r wirkt, erkennen können? Oder ist es nicht vielmehr so, daß sein Wirken eben aufgeht in den in uns g e w i r k t e n Wirkungen? Man übersehe doch das Gewicht dieser Thatsache nicht, um sich zu hüten vor allem leichtsinnigen Recurriren auf das Zeugniß des heil. Geistes. Aus einer subjectiven Ueberzeugungsgewißheit in religiösen Dingen, die in uns entsteht

und in Zeiten, wo der Glaube wieder von Denen, die im Amt der Kirche auf der Kanzel oder auf dem Katheder stehen, gefordert wird, nur zu oft in künstlicher Weise von den Einzelnen in sich hervorgereizt und hervorgezwungen wird, — aus einer solchen subjectiven Ueberzeugungsgewißheit folgt noch nichts dafür, daß der heil. Geist wirksam gewesen ist. Es giebt nur ein Kriterium, das uns gewiß erkennen läßt, daß der heil. Geist in uns ist und wirkt, nur ein einziges, nämlich wenn wir erfahren, daß der Glaube an das, was uns durch die objectiv gewissen Gnadenmittel Gottes gebracht und dargeboten wird, in uns entsteht, mag dieser Glaube auch nur erst in den allerschwächsten, ärmsten Anfängen, der Glaube klein und unansehnlich wie ein Senfkorn in uns entstehen; denn wir wissen aus Erfahrung, daß dieses neue Leben des Glaubens schlechthin nicht aus unsern eigenen Mitteln in uns wirklich werden kann, so daß wir eben dann im Glauben an das Wort, der in uns entsteht, in dem, was der heil. Geist in uns wirkt, das Wirken des dem Glauben an das Wort präsent werdenden dreieinigen Gottes, das Wirken des dem Glauben an das Wort kund gewordenen heil. Geistes in freudiger Glaubensgewißheit empfinden und merken. So ist denn der Zusammenschluß des Glaubens mit den objectiv gewissen Mitteln der Gnade, vor Allem mit einem objectiv gewissen Worte Gottes, die nothwendige Voraussetzung für die Besiegelung unseres Geistes in der Gewißheit des Glaubens durch das testimonium Spiritus Sancti. Nur durch diese Voraussetzung ist der Glaube gegen die Verirrungen des Fanatismus sicher gestellt. Denn man meine doch auch nicht, daß es, sobald man die Gewißheit des Glaubens ohne ein objectiv gewisses Wort Gottes durch den heil. Geist unmittelbar gewirkt denkt, dann noch einen wirklichen Werth hätte, wenn man das Wirken des heil. Geistes durch das Mittel des Wortes Gottes als nothwendig festhielte. Was kann dadurch für ein Schutz gegeben sein, wenn es nicht objectiv feststeht, welches dieses Wort Gottes wirklich ist? Die

Verkündigung des Wortes Gottes in der Kirche ist mannigfach, und auch die kräftigsten Irrlehren geben sich als Gottes Wort. —

Wohin es führt, wenn man das Gewißwerden des neuen Geistes des Glaubens in uns loslöst von der nothwendigen Dependenz des Glaubens im Zustandekommen seiner Gewißheit von einem objectiv gewissen Worte Gottes, zeigt sich recht deutlich in der Antwort, die Dr. Baumgarten, der ja nichts Geringes von der geistgewirkten Glaubensgewißheit in ihm zu sagen weiß, in einer Stelle, die Dr. v. Hofmann in seiner Beleuchtung hat abdrucken lassen (vgl. S. 27 f.), und in der derselbe einen Irrthum nicht zu finden vermocht hat, auf die Frage giebt, wie es zu einer Gewißheit darüber in uns komme, ob wirklich der heil. Geist in unserm Innern „redet", oder die Stimme des Fleisches, wenn auch eine geistliche. „Ihr fragt", heißt es da (vgl. Baumgarten, Sach. II. S. 81 f.), „woher denn ein so aller seiner Geistesgüter beraubter und in die Gefangenschaft seines Fleisches verhafteter Mensch die Gewißheit gewinne, ob der Geist in seinem Innern redet oder abermals die Stimme des Fleisches, wenn auch eine geistliche. Daß ein Mensch in solchem Zustande nicht von der Stimme des Fleisches unter irgend welchem Scheine des Geistes betrogen werden kann wider Willen und Wissen, muß so lange feststehen, als überhaupt die Möglichkeit einer Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein noch angenommen wird. Es ist einem solchen Menschen nicht anders zu Muthe, als wenn sein ganzes Wesen zu einem einzigen Nerv umgewandelt wäre, der nach außen bloßgelegt lediglich dazu dienen soll, um jede Gestalt und jeden Grad des Gegensatzes zwischen Geist und Fleisch sofort und bis in den Grund zu empfinden. Ein solcher Mensch merkt mit untrüglicher Sicherheit den leisesten Hauch der Fleischesregung, die an ihn herantritt, in der Aehnlichkeit und Gleichheit mit dem Wesen, dessen Fluch und Verdammniß er sich in jedem Augenblicke verhaftet weiß und fühlt. Und an diesem unaus-

sprechlich scharfen und empfindlichen Gefühl für alles fleischliche Wesen hat er auch das sicherste Mittel, das Wesen des Geistes in seinen leisesten und feinsten Bewegungen sofort und mit Gewißheit zu erkennen.“

Da ist also die Entscheidung, auf die sich die Gewißheit des Menschen, daß er die Stimme des Geistes vernimmt, in den Menschen gelegt, in welchem sie auf Grund der Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein, also auf Grund der Gewißheit, in welcher der Mensch in seinem menschlichen Bewußtsein sich seiner selbst, seines eigenen Wesens und seines Inhalts, seiner Wahrheit und seiner Ziele bewußt wird, zu Stande kommen soll. Da ist es also nicht der heil. Geist, der durch die Mittel der Gnade in uns wirkend unserm Geiste Zeugniß giebt, sondern im Gegentheil unser Geist giebt Zeugniß dem Geiste außer uns, indem er mit der Sicherheit seiner Selbstgewißheit darüber entscheidet, was Stimme des Geistes und was Stimme des Fleisches ist. Und zwar ist die Selbstgewißheit, die zum Fundament der Gewißheit über den Geist gemacht wird, die Selbstgewißheit des aller seiner Geistesgüter beraubten, und in die Gefangenschaft des Fleisches verhafteten Menschen, also die Selbstgewißheit des natürlichen unwiedergeborenen Menschen, der noch unerlöst von der Herrschaft des Fleisches, den Geist außer sich, sich gegenüber hat. Zwar denkt Dr. B. den Menschen in dem Zustande, daß seine Fleischlichkeit, in der er gefangen ist, durch den Hauch (?) des Geistes gerichtet und getödtet wird, aber dennoch ist die Selbstgewißheit des Menschen, auf welche recurrirt wird, die des noch in dem gerichteten Fleische gefangenen Menschen, in welchem der neue Geist noch nicht gegründet ist, also die Selbstgewißheit des unter dem Gericht stehenden alten Menschen des Fleisches und der Sünde. Wenn also Dr. B. dieser Gewißheit des alten Menschen die sichere Entscheidung über Geist und Fleisch zuschreibt, so ist die Voraussetzung die, daß diese Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein, dieses Innerste des eigentlichen Selbstes der Menschen, von

der Verderbung durch die Sünde frei geblieben ist und nicht fällt unter das: „Durch Adams Fall ist ganz verderbt menschlich Natur und Wesen", so daß denn auch, wenn der Geist die Fleischlichkeit richtet und tödtet, jene Selbstgewißheit, jenes innerste Selbst des Menschen davon nicht mit betroffen wird, sondern nun ihrem eigentlichen Wesen nach als untrüglicher Richter über Geist und Fleisch auftreten kann. Der Gegensatz dieser Voraussetzung, in welcher das synergistische schüchterne kaum offen ausgesprochene Zustimmenkönnen des Menschen aus eigener Kraft zur Gnade zu dieser königlichen Entscheidungssicherheit des natürlichen Selbstbewußtseins des Menschen über Geist und Fleisch geworden ist, gegen die evangelische Lehre von der Erbsünde liegt offen genug vor.

Und worauf stützt sich nun eigentlich diese Entscheidungssicherheit, wie sie mit der Selbstgewißheit im Bewußtsein des natürlichen Menschen gegeben sein soll? Wie begründet Dr. B. weiter seinen Satz? Er sagt, ein solcher Mensch, dessen Fleischlichkeit durch den Hauch des Geistes gerichtet und verzehrt wird, merke mit untrüglicher Sicherheit den leisesten Hauch der Fleischesregung an der Aehnlichkeit und Gleichheit mit dem Wesen, dessen Fluch er fühlt, also mit dem Wesen des Fleisches, und eben daran habe er dann auch das sicherste Mittel, das Wesen des Geistes, eben als das andere, entgegengesetzte zu dem erkannten Wesen des Fleisches, sofort und mit Gewißheit zu erkennen. Also Dr. B. meint einem solchen Menschen eine vollkommene Einsicht in das W e s e n des Fleisches, eine solche principielle Erkenntniß desselben zuschreiben zu dürfen, die im Stande ist, eine jede mögliche, noch so sehr in den Schein des Geistes gehüllte Regung des Fleisches eben aus dem Wesen des Fleisches sofort zu erkennen. Wir sehen davon ab, daß eine solche vollkommene Erkenntniß des Wesens des Fleisches als subjective des Menschen überall nicht möglich ist, da u n s e r Erkennen nach allen seinen Beziehungen, auch unsere Erkenntniß des Fleisches und seines Wesens, Stückwerk ist und bleibt,

so lange wir in diesem Leben sind. Es interessirt uns nur zu beachten, wie Dr. B. eine solche vollkommene Erkenntniß des Fleischeswesens in dem Menschen begründet denkt. Dr. B. spricht von einem Menschen, der bereits vorher gemeint hat, im vollen Besitz des Geistes zu sein, bereits Christus zu haben, also doch gewiß auch, die Scheidung zwischen Geist und Fleisch in sich erfahren zu haben, der sich aber damit in einer argen Täuschung befunden haben soll, da er in Wirklichkeit Christus nur nach dem Fleische hatte, und obwohl er meinte, „mitten im Leben des Geistes zu stehen", doch noch im Wesen des Fleisches gefangen lag. Diese Täuschung wird nun, wie Dr. B. die Entwickelung des Menschen beschreibt, nicht etwa durch eine Reaction der Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein, sondern durch den Geist, der „außer ihm und ihm gegenüber steht", vernichtet, es wird so diesem Menschen zum Bewußtsein gebracht, daß er sich nicht im Leben des Geistes, sondern im Wesen des Fleisches befindet. Und davon soll nun, was Dr. B. über die Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein schreibt, die Folge sein. Nach Dr. B. soll es nämlich die Folge jenes durch den Geist gewirkten Erweises der Täuschung sein, daß die Selbstgewißheit des Menschen, die eben jetzt als eine solche überführt wird, die einer argen Täuschung erlegen ist, indem sie Fleisch für Geist hielt, nun nicht etwa ein Mißtrauen gegen sich faßt, als gegen eine solche, die gegen den Betrug des sich geistlich stellenden Fleisches nicht sicher ist, sondern daß sie, dieselbe Selbstgewißheit, nun vielmehr auf einmal im Stande ist, untrüglich zwischen Geist und Fleisch zu unterscheiden. Da muß man fragen, wie das möglich sein soll, woher der Selbstgewißheit das auf einmal komme? Wie kann darin, daß eine einzelne bestimmte Truggestalt des Fleisches, die uns getäuscht hat, für uns aufgedeckt ist, eine Gewähr für uns liegen, daß wir nun das Wesen des Fleisches unter jeder möglichen Truggestalt sofort und mit Sicherheit erkennen können? Aus welcher philosophischen Lehre über das Verhältniß zwischen dem Allgemeinen

und dem Besonderen soll das erwiesen werden? Oder wäre das, was Dr. B. eigentlich meint, noch etwas ganz Anderes? Ist etwa jene Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein, die jetzt so entscheidungssicher in ihr Amt eintritt, bei jener ersten Täuschung, die jetzt durch den Geist zerstört wird, gar noch nicht recht betheiligt gewesen? Hat jene Täuschung etwa eben nur deshalb über den Menschen Macht gewinnen können, weil sein eigentliches Selbst, jene Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein, überall noch nicht in die rechte Activität getreten war, und besteht jetzt der eigentliche Fortschritt, der Schritt, welcher den Uebergang aus der Fleischlichkeit in das Leben des Geistes sicher stellt, etwa darin, daß nun durch den Geist außer uns die Frage in dies innerste Centrum des Lebens, — in diese erst jetzt wachgerufene Selbstgewißheit des menschlichen Bewußtseins hineingetrieben ist? Es scheint dies wirklich der Sinn zu sein, und erst so wird es wenigstens verständlich, daß jene Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein auf einmal ihrer Natur gemäß so unterscheidungsmächtig und ihrer selbst gewiß hervorbrechen soll.

Wie es übrigens in Dr. B.'s Theologie überhaupt der Fall ist, daß in derselben gewisse werthvolle Gedanken der neueren Theologie seit Schleiermacher eine einseitig überspannte, ins Falsche fortgebildete Fassung gefunden haben, so ist es auch mit der Bedeutung der Fall, die er der Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein zur Begründung der Glaubensgewißheit zuschreibt. Was er an einer anderen Stelle sagt, daß es ein ursprüngliches Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen gebe, welches auch durch die Sünde nicht aufgehoben ist, ist unstreitig ein ebenso wahrer als bedeutungsvoller Satz. Dieses ursprüngliche und bleibende Verhältniß zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, das sich, wie verdunkelt und entstellt auch immer, im Selbstbewußtsein des Menschen wiederspiegelt, ist das unzerreißbare Band, durch das der Mensch, trotz ihm, an Gott gebunden bleibt, und ist so die Grundlage allen weiteren Verkehrs

zwischen Gott und dem Menschen, ist der subjective Möglichkeitsgrund in dem Menschen, daß durch Gott Buße und Glaube in ihm gewirkt werden kann. Es ist eben dadurch begründet, daß das Wort Gottes eine Macht in dem Menschen ist, so daß der Mensch auch wider seinen eigenen Willen dem strafenden Worte des Gesetzes Gottes bejahendes Zeugniß im Gewissen geben muß, und daß der Mensch, auch wenn er dem Gesetze den Gehorsam weigert, doch dies nicht thun kann, ohne den Stachel der vom Gewissen bezeugten Wahrheit des Gesetzes gefühlt zu haben. Allein aus dem Allen folgt doch nicht, daß dies Selbstbewußtsein in sich dagegen gesichert wäre, durch Irrthümer über das Göttliche gefangen genommen zu werden, falschen Gedanken über den Geist zu verfallen: es folgt aus dem Allen nicht, daß diesem Selbstbewußtsein das Vermögen inne wohnte, kraft seiner Selbstgewißheit, also kraft dessen, dessen es gewiß wird mit der Gewißheit seiner selbst, mit untrüglicher Sicherheit zwischen Geist und Fleisch zu unterscheiden. Das Bewußtsein der rechten Herzensbuße, wie sie innere Voraussetzung des Wiedergeburtsglaubens ist, schließt etwas ganz Anderes in sich; das schließt ein, daß der Mensch seine eigene gänzliche Ohnmacht in geistlichen Dingen erkannt hat, so daß er in keiner Beziehung mehr, weder im Thun noch auch im Erkennen der Wahrheit, den sichern Grund des wahren Lebens in sich selbst suchen darf. Und so erfährt es denn auch der wiedergeborene, der aus dem Wasser und dem Geist wiedergeborene Mensch immer von Neuem wieder, daß er sich aus der Wahrheit in die Unwahrheit verliert, wenn er sich auf sich selbst, auf irgend etwas in ihm verläßt: er erfährt es so auch immer wieder, daß er, der neue, wiedergeborene Mensch, durch sich keineswegs im Stande ist, mit Sicherheit zu unterscheiden zwischen Gut und Bös, daß es vielmehr das Werk des Wortes Gottes ist, unter das er sich im Glaubensgehorsam gestellt hat, welches, „schärfer denn kein zweischneidiges Schwert," immerdar und immer tiefer zwischen Gut

und Bös, zwischen Geist und Fleisch in ihm scheiden und diese Scheidung in ihm festigen muß.

Es ist wohl klar, daß diese ganze Lehre von der Bedeutung der Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein zur Begründung der Gewißheit über das, was des Geistes ist, im schroffsten Gegensatze gegen die evangelische Lehre von der Buße und von dem Wesen der Sünde in uns steht. Und wodurch unterscheidet sich dies von Dr. B. aufgestellte Princip von dem Princip des Rationalismus, wenn man unter dem letzteren nur nicht bloß an eine einzelne bestimmte Form desselben, den sogenannten rationalismus vulgaris denkt? Jenes Princip legt die gewisse Entscheidung über das, was die Wahrheit Gottes für den Glauben ist, in die Selbstgewißheit des natürlichen Menschen. Es folgt daraus, daß nur das, was sich der Selbstgewißheit im Bewußtsein des natürlichen Menschen als gewiß erweist, nicht als fleischlicher Wahnglaube darf zurückgewiesen werden. Wir verkennen es nicht, daß Jemand, der in diesen Irrthum über den Grund der Glaubensgewißheit sich verloren hat, doch unter dem Einfluß des Glaubens der Kirche und des Wortes Gottes Vieles als ihm auf jene Weise gewiß feststehend festhalten kann, was in Wahrheit durch jenes Princip nicht sicher gestellt werden kann, denn ein Solcher kann sich ja auch täuschen über das, was die Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein als solche vermag, und kann als dieser Selbstgewißheit eigen betrachten, was ihm doch in Wahrheit erst an „Geistesgütern" zu Theil geworden, nun aber zum tiefsten Schaden desselben von seinem wahren Ursprunge getrennt und naturalisirt ist. Es kommt auf die Beurtheilung des Princips an. Mit diesem Princip ist Alles auf die abschüssige Bahn der den Glauben unter seine bestimmende Herrschaft ziehenden natürlichen Religion gestellt. Sehr verschieden kann sich in den Einzelnen die wirkliche Auswirkung des Princips gestalten; eine übereinstimmende Auswirkung desselben nach seiner innern Consequenz ist gar nicht einmal möglich, da eben der Boden, auf

4

den Alles gestellt ist, ein durchaus unsicherer ist. Aber ist denn etwa in der Theologie des Dr. B. die verderbliche Auswirkung jenes Princips gar nicht zu spüren? Oder findet nicht im Gegentheil gerade in diesem falschen Princip die Gestaltung derselben ihre eigentliche Erklärung? Erklärt sich nicht daraus jener diese Theologie charakterisirende Kampf zwischen dem Glauben und zwischen den dem Glauben entgegengesetzten Gedanken, die an allen Hauptpunkten des Systems, wie z. B. in der Lehre von der Sünde, in der Lehre von der Offenbarung und der Offenbarungsgeschichte, in der Lehre von Christo, die evangelische Wahrheit zersetzen und in ihr Gegentheil zu verkehren suchen, unter dem Titel, die eigentliche Wahrheit in geistlich verklärter Weise aus der Hülle des Buchstabens und des Fleisches zu gewinnen?

Und man meine doch auch nicht, diesem Zersetzungsprocesse des Glaubens könne gewehrt werden, wenn nur die heil. Schrift, die als Erkenntnißquelle beseitigt ist, als die einzige Alles richtende N o r m der christlichen Heilswahrheit festgehalten würde. Die heil. Schrift will ausgelegt sein, um gebraucht zu werden, und es ist bekannt genug, wie leicht die A u slegung der Schrift unter dem Einflusse falscher Glaubensfassungen E i nlegung oder Umdeutung wird; es ist ja die offenbarste Thatsache, daß die richtige Auslegung eine unmögliche ist, sobald sie unter falsche Geschichtspunkte eines der Schrift fremden Systems gestellt wird. Und nach Dr. B. soll principiell die Geistesgewißheit außer der Schrift zu Stande kommen, um in der Schrift ihr Echo und ihren Wiederhall zu finden. Was wird eine solche geistesgewisse Wahrheit, die sich mit der Schrift vergleicht, nicht über die Schrift vermögen? Was wird vornehmlich in dieser Beziehung nicht möglich sein, wenn verlangt wird, daß die eigentliche Wahrheit in geistlich verklärter Weise erst aus der Hülle des Buchstabens gewonnen werden soll? Allerdings wird ja die Schrift, so lange man die Uebereinstimmung mit derselben meint festhalten zu müssen, ein Pfahl ins Fleisch sein für eine

solche Theologie; aber wird principiell noch irgend welche Sicherheit gegeben sein gegen „Uebersetzungen“, welche der berüchtigten Uebersetzung aus dem Semitischen ins Japhetitische gleich sind? *)

*) Die Nothwendigkeit eines objectiv gewissen Wortes Gottes für das Zustandekommen des Glaubens ist analog der Nothwendigkeit des äußern Wunderbeweises für die Gottheit des Herrn. Daß die Wunder für sich die Gottheit des Sohnes für Den, der noch nicht von der im Sohne erschienenen Gnade und Wahrheit erfaßt ist, nicht zu beweisen vermögen, darf wohl als unbestritten feststehend angesehen werden. Auch da muß das, was in dem Herrn offenbar wird, den Glauben zunächst entzünden. Aber darum ist nun doch der äußere Wunderbeweis für das Zustandekommen des Glaubens an Jesus Christus als den Sohn Gottes keineswegs unnöthig, sondern er greift, wie das ja auch aus dem evangelischen Berichte klar genug hervorgeht, als ein von dem Herrn gebrauchtes Mittel zur Gründung und Befestigung des Glaubens mit Nothwendigkeit in das Ganze seiner Selbstbezeugung für den Glauben ein, eine Bedeutung, welche die Wunder, wie seine Worte und Thaten überhaupt, auch als in der Verkündigung für den Glauben kund werdende haben und bis ans Ende der Tage behalten. Um die Nothwendigkeit des Wunderbeweises für das Zustandekommen des Glaubens zu erkennen, denke man nur einmal die Wunder Jesu weg, und so das Selbstzeugniß des Herrn von sich als dem Sohne des lebendigen Gottes unbezeuget durch die Wunder, im Munde eines solchen, der sich in Nichts von der Erscheinung eines Menschen wie alle andere Menschen unterschied. Wie hätte man wohl auf sein Selbstzeugniß hin den Glauben zu ihm fassen können, den er für seine Person forderte? Dem Selbstzeugniß des Herrn von sich, vom Wesen seiner Person, muß nothwendig die Erscheinung seines Lebens entsprechend sein, damit der Glaube dem Worte seines Mundes von sich selbst soll glauben können. Ganz analog verhält es sich mit dem Worte Gottes. Das wirkt in Gotteskraft zum Glauben durch seinen Inhalt, freilich nur unter der Voraussetzung, unter der es allein eine Bedeutung für den Glauben hat, daß es nämlich wirklich das Wort Gottes sei. Und so ist es denn auch nothwendig, daß dies Wort, das sich als Wort Gottes giebt, in solcher Weise dem Glauben gegenübertreten muß, in seiner objectiven Erscheinung und Wirklichkeit so beschaffen, daß dadurch objectiv für den Glauben begründet ist, es sei wirklich das, wofür es sich ausgiebt. Es muß ein objectiv gewisses Wort Gottes für den Glauben sein, damit es der Glaube als Wort Gottes aneignen kann. Man denke sich doch nur einmal, das Wort, das als Wort Gottes verkündigt wird, sei ein apokryphes Wort, von dem man nicht wüßte, wie es den Menschen geworden sei, und man frage sich, was ein solches Wort trotz seines Inhalts für den Glauben bedeuten könnte?

Wir dürfen es als im Obigen erwiesen ansehen, daß im Wesen des Glaubens die Forderung eines objectiv gewissen Wortes Gottes als nothwendiger Voraussetzung für das Zustandekommen der Gewißheit des Glaubens und somit des Glaubens nach seinem eigentlichen, vollen Wesen begründet liegt. Jede Gewißheit des Glaubens, welche unabhängig von einem solchen objectiv gewissen Worte gesucht wird und zu Stande kommt, ist eine falsche, die den Glauben in die Gefahr der schwersten Verirrungen stellt; ist eine schwärmerische, fanatische, mag sie sich auf den Geist in uns oder auf den Geist außer uns gründen wollen. Das einzige objectiv gewisse Wort aber ist die heil. Schrift; die Verkündigung des Wortes in der Kirche ist in sich ein objectiv gewisses Wort Gottes nicht; und so kann denn die Gewißheit des Glaubens, wie sie auf Grund des objectiv gewissen Wortes Gottes zu Stande kommen muß, nicht ohne die heil. Schrift als solche und nicht durch die kirchliche Verkündigung des Worts Gottes im Unterschiede von der Schrift und getrennt von derselben zu Stande kommen.

Und so ist es denn klar, wie sehr unsere Kirche und auch die alte ordothoxe Theologie derselben im Rechte war, wenn sie in ihrer Lehre von der heil. Schrift ein so entscheidendes Gewicht darauf legte, daß dieselbe ein objectiv gewisses Wort Gottes für den Glauben sei. Denn je nothwendiger ein solches objectiv gewisses Wort Gottes für den Glauben ist, damit er gewiß werden könne, desto wichtiger ist es, daß die heil. Schrift wirklich als ein solches erfaßt, gewiß dafür gehalten und so gebraucht werden könne. Wenn in der neueren Theologie, auch in der der Positivität des Glaubens zustrebenden, dieser Punkt in seiner entscheidenden Bedeutung noch so vielfach verkannt wird, so bezeichnet das eben einen derselben noch immer anhaftenden wesentlichen Mangel. Es drückt sich diese unsichere Haltung in Betreff jener Frage über die heil. Schrift vornehmlich darin aus, daß Viele, welche die heil. Schrift als einzige Norm der christlichen Heilswahrheit und somit doch zugleich als objectiv gewis-

ses Wort gelten lassen wollen, dennoch die nothwendige Bedeutung der heil. Schrift als objectiv gewissen Wortes für das Zustandekommen der Glaubensgewißheit nicht anerkennen mögen und eben deshalb geneigt sind, die nothwendige Bedeutung der heil. Schrift auf ihre Normativität einzuschränken. Der Grund dieser Erscheinung liegt offen genug vor. Der Glaube hat sich noch nicht frei gemacht von dem Banne der kritischen Zweifel, die gegen die heil. Schrift erhoben sind, eben um sie ihres Charakters als objectiv gewissen Wortes der Heilsverkündigung für den Glauben zu berauben. Es dürfte sich wohl im Einzelnen näher erweisen lassen, daß gerade der Straußischen Kritik gegenüber manche neuere Theologen sich in die bezeichnete Stellung zur Schrift haben hineindrängen lassen. Obwohl die neuere positive Theologie mit der größten Anstrengung und, Gott Lob! nicht ohne Erfolg an der gründlichen Ueberwindung jener Zweifel arbeitet und eben in diesem Ringen zeigt, was dem Zweifel gegenüber zu behaupten ist, hat doch der Glaube an die heil. Schrift als objectiv gewisses Wort Gottes noch kein rechtes, festes Herz gewinnen wollen. Eben deshalb sucht man diese Grundfrage der neueren Theologie in ihrer bestimmten Fassung gern möglichst zu umgehen. Und daher denn auch jene Bestrebungen, wo möglich auf einem Umwege zum Ziele zu gelangen, indem man nämlich unabhängig von der sichern Entscheidung jener Frage über die Schrift zu einer irgendwie begründeten Gewißheit des Glaubens an die Heilsoffenbarung in Christo zu gelangen sucht, um dann in der so bereits gewonnenen Gewißheit des Glaubens ein von den äußern Beweisen unabhängiges Zeugniß für die Schrift als Wort Gottes für die Kirche zu gewinnen, wobei es ja denn freilich so nahe liegt, daß man sich, unterscheidend das Wort Gottes in der Schrift von dem Wort der Schrift, mit einer Gewißheit der Schrift in Beziehung auf das begnügt, was als Glaubenssubstanz bereits für den Glauben feststeht oder sich als mit dem schon Gewißgewonnenen homogen erweist, so daß dann doch der Charakter der heil. Schrift als

solcher, ob sie das objectiv gewisse Wort Gottes sei, in zweifelhafter Unbestimmtheit bleibt.

Soll die dem sicheren Vollgewinn des positiven Glaubens zustrebende theologische Wissenschaft sichere Schritte vorwärts thun, soll sie nicht wieder zurücksinken und auch das wieder verlieren, was sie bereits gewonnen zu haben schien, — eine rückläufige Bewegung, die sich gerade in der Gegenwart in verschiedenen bedenklichen Erscheinungen bereits anzukündigen scheint, — so ist nichts nothwendiger, als daß sie eine sichere Stellung zur Schrift einnehme, daß sie die heil. Schrift als das objectiv gewisse Wort Gottes für den Glauben sicher wieder gewinne. Es ist das ohne Frage die Cardinalfrage der kirchlichen Gegenwart. Es ist das vornehmlich auch die Cardinalfrage für die lutherische Theologie, die Theologie der Kirche des Worts. Die lutherische Theologie ist im vorigen Jahrhunderte gebrochen, weil sie die heil. Schrift als das objectiv gewisse Wort Gottes für den Glauben nicht in rechter Weise zu behaupten vermocht hat; sie kann ihre Geltung in der Gegenwart nicht wieder gewinnen und behaupten, wenn sie nicht in rechter Weise wieder gewinnt, was im Streite zwischen Götze und Lessing verloren ist. Und nicht bloß für die theologische Wissenschaft als solche ist es von entscheidender Bedeutung, daß die heil. Schrift als objectiv gewisses Wort Gottes wieder für den Glauben sicher festgestellt werde: es kann auch nur so das Wort Gottes wieder eine Macht im christlichen V o l k e werden, während alles „Wort der Kirche“ eitel Dunst bleibt, wenn's das Wort Gottes nicht thut.

Es versteht sich von selbst, daß die Aufgabe, die hier zu lösen ist, nicht auf dem Boden der Dogmatik für sich ihre Lösung finden kann. Die Arbeit der biblischen Wissenschaft hat die kritischen Zweifel zu überwinden, die der Geltung der heil. Schrift als objectiv gewissen Wortes Gottes entgegenstehen. Aber auch die Dogmatik hat von ihrer Seite in wesentlicher Weise an der Lösung jener Aufgabe zu helfen. Und je mehr in der Gegen-

wart die Haltlosigkeit, die innere Unmöglichkeit gewisser negativ-kritischer Richtungen immer offener sich darlegt, und je mehr andererseits die denselben entgegengesetzte Arbeit der positiven Kritik im Einzelnen siegreich vordringt, desto mehr scheint es nothwendig, daß die dogmatische Arbeit nicht zurückbleibe in dem, was sie zur Lösung der Aufgabe zu thun hat. Die Dogmatik, die als im Wesen des Glaubens liegendes Postulat die Nothwendigkeit eines objectiv gewissen Wortes Gottes als Voraussetzung des Zustandekommens der Glaubensgewißheit erkennen läßt und damit das zu erstrebende Ziel für die biblische Wissenschaft feststellt, hat nun auch weiter bestimmt zu entwickeln, was denn jenes Postulat eines objectiv gewissen Wortes Gottes für den Glauben eigentlich in sich schließt. Es liegt auf der Hand, von wie verderblichen Folgen es sein muß, wenn man mit falschen Begriffen über das, was mit dem Postulat eines objectiv gewissen Wortes Gottes gefordert ist, an die Untersuchung der heil. Schrift unter diesem Gesichtspunkte herantritt. Es liegt auch offen genug vor, daß die altorthodoxe Theologie unserer Kirche eben durch unbegründete und falsche Vorstellungen über diesen Punkt bei der dogmatischen Ausführung der Lehre von der heil. Schrift als objectiv gewissen Wortes Gottes irre geleitet ist. Und es ist gut, daß diese dogmatische Ausführung der Lehre von der heil. Schrift in unserer alten Dogmatik nicht identisch mit der Lehre unserer Kirche ist, daß sie vor Allem nicht identisch ist mit den grundlegenden, aus der Tiefe des evangelischen Glaubens geschöpften Aufstellungen Luther's selbst, welche auch die Grundlage für die spätere dogmatische Ausbildung der Lehre von der heil. Schrift gebildet haben. Man braucht nur auf die lebendigen Grundgedanken Luther's selbst zurückzugehen, wie er sie vornehmlich in classischer Weise in seiner Schrift gegen Erasmus zur Beschützung des evangelischen Schriftprincips dargelegt hat, um durch sie zur nothwendigen Correctur der späteren dogmatischen Ausbildung der Lehre von der heil. Schrift im genuinen Sinne unserer Kirche

befähigt zu sein. Man braucht bloß für die Lehre von der heil. Schrift, daß sie das objectiv gewisse Wort Gottes für den Glauben sei, die Sätze geltend zu machen, auf welche Luther die Fassung und die Vertheidigung seiner Sätze von der Genugsamkeit und der Klarheit der heil. Schrift stellt, um in der Hand zu haben, was für die reine und sichere Lösung der dogmatischen Aufgabe in Betreff der heil. Schrift als objectiv gewissen Wortes Gottes nothwendig ist.

Obwohl wir im Zusammenhange dieser Schrift in eine nähere dogmatische Ausführung der betreffende Punkte nicht wohl eingehen können, so haben wir es doch für nöthig gehalten, das Wichtigste in der Kürze darzulegen.

Die Schwäche der altorthodoxen Ausführung der Lehre von der heil. Schrift als objectiv gewissen Wortes Gottes für den Glauben tritt, wie sich das auch in dem Streite Götze's gegen Lessing zeigt, vornehmlich an zwei Punkten hervor. Einmal nämlich in der Art, wie man die subjective Gewißheit von der heil. Schrift als objectiv gewissem Wort Gottes begründet denkt. Danach schien es, als müsse diese Gewißheit, welche nothwendige Voraussetzung der Gewißheit des Glaubens an den Inhalt des Worts ist, als Voraussetzung des Glaubens überhaupt, vor und außer dem Glauben, bloß auf Grund äußerlicher auch für das natürliche Verständniß überzeugender Beweise, also in einer Weise, wie das Göttliche in der Geschichte überall nicht gewiß werden kann, zu allererst zu Stande gekommen sein. Sodann tritt uns die Schwäche der altorthodoxen Ausführung der Lehre von der heil. Schrift in der Art entgegen, wie die gewisse Wahrheit des Wortes der Fassung des Inspirationsbegriffes gemäß geltend gemacht wurde, auf welcher die alte Harmonistik ruht, die zwar ohne Frage eine reiche Fundgrube in schwerer, strenger Arbeit gewonnener werthvoller Einzelresultate ist, vornehmlich der im Einzelnen oft so sehr leichtfertigen neueren negativen Kritik gegenüber, aber den neuen Angriffen eines Lessing nicht zu widerstehen vermochte.

Was nun den ersten Punkt betrifft, so hat die Forderung eines objectiv gewissen Wortes Gottes für den Glauben als nothwendiger Voraussetzung für das Zustandekommen der Glaubensgewißheit, wie wir sie oben gestellt haben, nichts zu thun mit der Forderung, daß man der heil. Schrift als des objectiv gewissen Wortes Gottes zu allererst vor und außer dem Glauben müßte gewiß geworden sein. Nach unserer obigen Erörterung ist die Stellung dieses Punktes zum Zustandekommen des Glaubens überhaupt eine wesentlich andere. Durch das Wort, das sich von Anfang an als das Wort Gottes giebt, und zwar zunächst durch dies Wort nach seinem Inhalt wirkt der heil. Geist in dem Menschen den Glauben, aber so, daß dieser so vom heil. Geiste durch's Wort gewirkte Glaube zum gewissen Glauben nur werden kann, wenn ihm, dem Glauben, jene Voraussetzung, daß das Wort wirklich das Wort Gottes sei, gewiß geworden ist. Also dem in seinen Anfängen gegründeten Glauben wird die heil. Schrift als objectiv gewisses Wort Gottes gewiß. Damit ist es denn auch gegeben, daß die Gewißheit des Glaubens in Betreff der heil. Schrift sich nicht allein auf die äußern Beweise stützt. Eben als Glaube an die Schrift kommt jene Gewißheit, daß die heil. Schrift wirklich das objectiv gewisse Wort Gottes sei, mit dem Glauben an Gottes heilskräftiges Wort überhaupt, an einem bestimmten Punkte innerhalb des Entstehungsprocesses dieses Glaubens zu Stande, so also auch, wie der Glaube überhaupt, nicht als eigenes Werk des Menschen, sondern als von Gott durch die Mittel der Gnade gewirkter zu Stande kommt. Der Glaube in Betreff der heil. Schrift entsteht als Glied des Glaubens überhaupt und dient so der Vollendung des zu gründenden Glaubens überhaupt in der Gewißheit des Glaubens. Zwar werden die äußern Zeugnisse für das Wort der heil. Schrift als ein solches, das der dreieinige Gott im Zusammenhange seiner Heils- und Offenbarungsthaten zur Gründung der Kirche der Kirche hat werden lassen, zum Zustandekommen des Glaubens in Betreff der heil. Schrift

schlechthin nothwendig sein, als conditio sine qua non, aber sie werden in dem durch Wirkung des Wortes entstehenden Glauben und in dem, was dem Glauben offen liegt und gewiß wird, ihre nothwendige Ergänzung zur positiv genugsamen Beweiskräftigkeit für den Glauben finden. So gewinnt z. B. erst für den Glauben das auf seinen Werth äußerlich, historisch kritisch nicht mehr genau zu zergliedernde Zeugniß der Gemeinde der Gläubigen im Anfang, in deren Zusammenhang wir selbst durch den Glauben eingegliedert werden, seine volle Bedeutung und Glaubwürdigkeit, eine solche, wie sie sich über die Sphäre des Glaubens hinaus nicht geltend machen kann. So hat weiter für diesen die Heilsoffenbarung Gottes erfassenden Glauben dasjenige eine in ihm begründete Bedeutung, was aus der gnädigen Providenz Gottes in Betreff des Glaubens folgt, daß er nämlich denselben nicht ohne das für ihn Nothwendige, also auch nicht ohne das für ihn nothwendige objectiv gewisse Wort werde gelassen haben, so daß also an die Stelle des ungläubigen Widerstrebens gegen das Wort, das sich in der Gemeinschaft der Gläubigen als das Wort Gottes giebt, das gläubige Vertrauen zu demselben tritt, welchem genug ist, daß keine gegründeten Zweifel gegen dies Wort als von Gott der Kirche gegebenes erhoben werden können, und welches überhaupt nicht mit vorgefaßten Meinungen über die Art, wie ein solches Wort beschaffen sein müsse, an die Betrachtung desselben geht, sondern mit der rechten Haltung des Glaubens überhaupt den Dingen Gottes gegenüber, da man sich unter sie stellt und sich durch sie das rechte Verständniß derselben geben lassen will. Nur darauf kommt es an, daß die heil. Schrift als von Gott im Zusammenhang mit seiner Heilsoffenbarung überhaupt gegebenes objectiv gewisses Wort Gottes dem Glauben gewiß werden kann, welcher der ihm kund werdenden Heilsoffenbarung des dreieinigen Gottes gegenübersteht.

Man wird es nicht übersehen können, daß diese Sätze bis auf einen gewissen Punkt mit dem übereinstimmen, was wir

oben als die vielfach verbreitete, aber noch unsichere Haltung neuerer Theologen der heil. Schrift gegenüber bezeichnet haben. Wir freuen uns dieser Uebereinstimmung, so weit dieselbe reicht. Es ist ohne Frage das Richtige, daß in der neueren Theologie zunächst die glaubenwirkende Kraft des Wortes Gottes nach seinem Inhalte hervorgehoben ist. Es war das nothwendig, wenn im Wiederaufbau der Lehre von der heil. Schrift der Irrthum der alten Dogmatik vermieden werden sollte. Allein das ist falsch, daß man nun den Glauben an Gottes Heilsoffenbarung als gewissen Glauben ohne Rücksicht auf die heil. Schrift als objectiv gewisses Wort Gottes sich vollziehen lassen will, um dann erst darauf auch die etwa erreichbare Gewißheit über die heil. Schrift zu stützen. Eben das ist der schwere Irrthum, gegen welchen sich unsere obigen Ausführungen gerichtet haben, weil auf diese Weise die rechte Art, wie der Glaube gewiß wird, verkannt und damit zugleich der Glaube seiner sichern Grundlage beraubt wird.

Was den zweiten Punkt betrifft, an welchem der Irrthum der altorthodoxen Ausführung der Lehre von der heil. Schrift hervortritt, die Art nämlich, wie die Beschaffenheit der heil. Schrift als inspirirten Wortes Gottes, wie die zweifellose Wahrheit, die Irrthumslosigkeit dieses Worts gefaßt und geltend gemacht wird, so ist es, um über diesen Punkt zu einem sichern Urtheil zu gelangen, vor allen Dingen nothwendig, daß man sich von Vorstellungen über die Art, wie das gewisse Wort Gottes beschaffen sein müsse, frei mache, welche auf willkührlichen und unbegründeten dogmatischen Voraussetzungen und Schlüssen beruhen.

Es wird wohl zugestanden werden müssen, daß die Art, wie man die Irrthumslosigkeit des Wortes der heil. Schrift in der alten orthodoxen Dogmatik gefaßt hat, eine unhaltbare ist, und daß man der negativen Kritik nicht mächtig werden kann, wenn man mit jenem Zugeständniß meint zurückhalten zu müssen. Quenstedt in seinem Systema theologicum, Cap. IV.

sect. II. qu. V., bestimmt die Irrthumslosigkeit der heil. Schrift in folgender Weise:

„S. Scriptura Canonica Originalis est infallibilis verita-„tis omnisque erroris expers, sive, quod idem est, (in) „Sacra Scriptura Canonica nullum est mendacium, nulla fal-„sitas, nullus vel minimus error, sive in rebus, sive in ver-„bis, sed omnia et singula sunt verissima, quaecunque in „illa traduntur, sive dogmatica illa sint, sive moralia, sive „historica, chronologica, topographica, onomastica, nullaque „ignorantia, aut oblivio, nullus memoriae lapsus Spiritus S. „amanuensibus, in consignandis S. Literis, tribui potest aut „debet."

Diese Fassung der dem Wort der heil. Schrift vindicirten Irrthumslosigkeit hat, wie aus den Ausführungen der alten Dogmatiker hervorgeht, einen doppelten Grund. Einmal fließt sie aus dem Inspirationsbegriffe, wie sie denselben gefaßt hatten. Auf dem Grunde dieses Inspirationsbegriffes war allerdings keinerlei Irrthum, auch in den geringsten Nebensachen nicht, zulässig: man hätte nach jenem Inspirationsbegriffe die Schrift nicht als inspirirte festhalten können, wenn man eine einzige Unrichtigkeit auch in den geringfügigsten Dingen hätte zugeben müssen. Es heißt bei Quenstedt (ebendaselbst):

„Quodcunque σφάλμα et mendacium, quicunque error „aut lapsus memoriae Prophetis et Apostolis tribuitur, non „sine blasphemia ipsius Spiritus S., qui per eos locutus est „et scripsit, imputatur. Deus autem Spiritus S. per infi-„nitam suam scientiam nihil ignorare, nullius oblivisci, per „infinitam veracitatem et infallibilitatem suam, ne in mini-„mo quidem errare, falli aut fallere, et per infinitam deni-„que bonitatem suam nemini imponere, neminem in fraudem „et errorem inducere potest."

Man hat es dem zu Grunde liegenden Begriffe von der Inspiration gemäß unmittelbar mit dem heil. Geiste und seiner absoluten Gottheit zu thun, und die heil. Schriftsteller werden

in absoluter Passivität gedacht. Aber eben an den nothwendigen Consequenzen dieser Fassung des Inspirationsbegriffs ist der Irrthum derselben offenbar. Es ist ja leider wahr, daß manche Theologen unter dem Titel der nothwendigen Umbildung des unhaltbaren Inspirationsbegriffs der alten Dogmatik den Inspirationsbegriff selbst auflösen, welcher nur festgehalten wird, wenn die Wirkung des heil. Geistes bei der Abfassung der heil. Schriften nicht in die allgemeine Einwohnung desselben in den Verfassern aufgelöst, sondern wenn zugleich die besondere, wunderbare Wirkung desselben in Beziehung auf die Abfassung der Schriften und zwar der Schriften als Ganzes festgehalten wird. Aber diese Licenz darf nicht abhalten von dem ernstlichen Zugeständniß der Nothwendigkeit einer dogmatischen Umbildung des Inspirationsbegriffs, wobei es die Aufgabe ist, die Geschichtlichkeit der Offenbarung und alles das, was damit gegeben ist, also auch die von dem besonderen, wunderbaren Wirken des heil. Geistes vorausgesetzten Vermittelungen zu ihrem Recht kommen zu lassen.

Der Begriff der Inspiration schließt an sich eine Aufhebung der menschlichen Mitthätigkeit keineswegs mit Nothwendigkeit ein. Vielmehr aus dem Verhältniß des Wirkens Gottes in der Creatur zur Selbstthätigkeit derselben überhaupt folgt, daß die Einwohnung Gottes mit seinem Wirken in der Creatur das Leben derselben durchdringt, durchwirkt, bestimmt, aber nicht, daß sie es verneint. In den Momenten, wo das Leben des Gläubigen sich am reinsten von dem heil. Geiste durchwirkt, ganz als ein Leben nicht aus sich selbst, sondern als ein Leben aus Gott weiß, da weiß sich dies Leben des Gläubigen nicht verneint, sondern im höchsten und vollsten Sinne bejaht. Ist aber mit der Inspiration nicht zugleich nothwendig anzunehmen, daß durch dieselbe die Selbstthätigkeit der Verfasser annullirt sei, sondern nur dies, daß sie unter die erleuchtende und bestimmende Durchwirkung des heil. Geistes gestellt ist, so würde aus solchem Begriff von der Inspiration unmittelbar kein Schluß gezogen

werden können in Beziehung darauf, wie weit etwa der heil. Geist bei der Abfassung der Schriften durch die inspirirten Schriftsteller in die Thätigkeit derselben positiv bestimmend oder abwehrend eingreifen mußte, wenngleich das organische Ineinander des göttlichen und menschlichen Factors in Beziehung auf das Ganze festgehalten werden muß. Es würde vielmehr erst eine andere Betrachtung hinzutreten müssen, die des Zwecks nämlich, welcher durch die Inspiration sicher gestellt werden soll, um einen bestimmteren Schluß in Beziehung auf das Verhältniß der Wirkung des heil. Geistes zur Selbstthätigkeit der heil. Schriftsteller zu begründen. Es würde sich also fragen, was hierfür folge aus dem Umstande, daß ein objectiv gewisses Wort der göttlichen Heilsverkündigung für den Glauben bereitet werden sollte?

Auch für unsere alten Dogmatiker war diese teleologische Betrachtung von entscheidender Bedeutung. Es ist das eben der zweite Grund, auf den sich ihre Ansicht von der Irrthumslosigkeit der Schrift stützt. Quenstedt fährt in der zuletzt angezogenen Stelle unmittelbar so fort:

„Labefactatur etiam per illam sententiam Scripturae „αὐθεντία et auctoritas, perit fidei nostrae certi-„tudo et infallibilitas. Si enim quaedam in Scri-„ptura occurrunt dubia, incerta, erronea, falsa, unde de „caeterorum autoritate, certitudine aut veritate constabit? „Si de uno loco dubitare licet, nihil est, cur de omnibus „dubitare non liceat, inquit ipse Socinus etc. Et nisi de „fidei principio infallibiliter certi reddamur, quomodo fidei „ὑπόστασις Ebr. 11, 1, salutis certitudo et conscien-„tiae tranquillitas, demum consistet?“

Also weil man meint, die heil. Schrift könne überhaupt nicht das objectiv gewisse Wort Gottes für den Glauben sein, wie es der Glaube als nothwendige Voraussetzung der „fidei nostrae certitudo“ bedarf, das Wort der heil. Schrift werde vielmehr überhaupt ein unsicheres, sobald auch nur in dem Kleinsten ein Irrthum zugegeben werden müsse, deshalb meint man,

einen solchen Irrthum unter keiner Bedingung zugeben zu dürfen und nimmt lieber zu den allerkünstlichsten Vertheidigungen seine Zuflucht. So tritt uns denn also mit ihrem entscheidenden Gewicht die Frage entgegen, ob denn wirklich die objective Gewißheit des Wortes der heil. Schrift als Wortes Gottes für den Glauben, wie sie allerdings die nothwendige Voraussetzung der Gewißheit des Glaubens ist, eine solche Irrthumslosigkeit in sich schließe, wie sie von den alten Dogmatikern unserer Kirche als darin liegend geltend gemacht ist?

Das Interesse der ganzen Frage liegt also allein darin, ob durch irgend welchen Irrthum auch in den kleinsten Dingen die objective Gewißheit des Wortes der Schrift überhaupt für den Glauben unsicher gemacht wird, so daß der Glaube die Schrift nicht als das von Gott ihm gegebene objectiv gewisse Wort der Heilsverkündigung festzuhalten vermöchte? Wäre diese Folge in Betreff des Charakters der Schrift überhaupt für den Glauben beseitigt, so wäre das Interesse des Glaubens an einer solchen Irrthumslosigkeit, wie sie von der alten Dogmatik der heil. Schrift vindicirt wird, erloschen. Es kommt unstreitig zunächst für den Glauben nur darauf an, daß ihm das, was dem Glauben zur Seligkeit gegeben sein muß, in objectiv gewisser Weise kund werde, objectiv gewiß für ihn in der heil. Schrift festgestellt sei. Wird das durch irgendwelche Irrthümer und Unsicherheiten in chronologischen oder derartigen Dingen nicht aufgehoben, so folgt aus dem im Wesen des Glaubens liegenden Postulate eines objectiv gewissen Wortes Gottes nicht, daß solche Irrthümer und Unsicherheiten schlechterdings nicht in der heil. Schrift stattfinden dürfen.

Nun ist es allerdings keiner Frage unterworfen, daß solche Irrthümer, etwa tendenziöse Verdrehungen und Verfälschungen, welche mit der Wahrhaftigkeit und der Glaubwürdigkeit eines jeden Berichterstatters im Widerspruche stehen würden, mit dem Charakter der heil. Schrift als objectiv gewissen Wortes der Heilsverkündigung für den Glauben im unvereinbaren Wi-

derspruche stehen würden. Es kann sich überall nur um solche menschliche Unsicherheiten handeln, die, wie sie einerseits die sichere und reine Verkündigung des zum Heil zu Glaubenden für den Glauben unverletzt lassen, andererseits die Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit der heil. Schrift selber als solcher in keiner Weise unsicher oder zweifelhaft machen. Nun ist es aber auch in Beziehung einer bloß menschlichen Schrift ein schlechthin ungegründeter Schluß, wenn man aus Unsicherheiten, aus einzelnen Irrthümern, die mit der Wahrhaftigkeit und Treue der Verfasser nicht streiten, auf die Unsicherheit und Unglaubwürdigkeit alles dessen schließen wollte, was sie schreiben. Vielmehr würde es da als reine Unvernunft gelten, wenn man dem, was sie berichten, bis zum Beweise des Gegentheils, nicht die allerdings immer bedingte Sicherheit und Glaubwürdigkeit zuschreiben wollte, von der überall nur bei bloß menschlichen Schriften die Rede sein kann. Es liegt durchaus kein Grund vor, warum das nicht auch für den Glauben in seiner Stellung zur heil. Schrift gelten sollte. Wird der Glaube nicht durch eine willkührliche, unbegründete Fassung des Inspirationsbegriffs irre geleitet, so werden ihn solche menschliche Unsicherheiten, wie ein Gedächtnißfehler in örtlichen oder chronologischen Bestimmungen, nicht stören, die damit nicht streiten, daß nichtsdestoweniger die Verfasser der heil. Schriften, die hineingepflanzt waren in das neue Leben, mit dessen Ursprunge sie geschichtlich in nächster oder naher Verbindung standen, Organe des heil. Geistes sein konnten, der ja als solche keineswegs Menschen bedarf, die absolut vollkommen und der Bedingtheit des menschlichen Lebens gänzlich entnommen sind. Es ist nicht abzusehen, wie die Thatsache solcher menschlichen Unsicherheiten im Wort der heil. Schrift für den Glauben als ein Widerspruch dagegen sollte erscheinen müssen, daß die heil. Schrift wirklich sei, als was sie in der Gemeinde der Gläubigen von Anfang an gehabt ist, nämlich das von dem Gotte des Heils ihr gewordene Wort, darin in gewisser Weise der Inhalt für

den Glauben festgestellt ist. Auch wird keineswegs durch solche einzelne menschliche Unsicherheiten, am allerwenigsten durch solche, die im Ganzen der Schrift selbst ihre Correctur finden, Alles in der Schrift für den Glauben unsicher gemacht werden können. Vielmehr wird trotzdem die Wahrheit des Wortes der heil. Schrift als Wortes Gottes für den seinen Inhalt zum Heil aneignenden Glauben in Folge des durch jene Thatsache nicht aufgehobenen Charakters der Schrift als inspirirter Schrift über die bloß menschliche bedingte Glaubwürdigkeit zu der von Gott befestigten unbedingten Gewißheit für den Glauben erhoben. Und obwohl nicht äußerlich unterschieden werden kann, wie weit die menschliche Unsicherheit im Wort der heil. Schrift reicht, — denn es könnte wohl eine solche menschliche Unsicherheit stattfinden, wo sie als solche positiv sich nicht nachweisen ließe, so daß unbegründet wäre, wollte man sagen, nur da, wo eine solche positiv nachgewiesen wäre, dürfte die Möglichkeit einer solchen angenommen werden, — so wird doch auch dadurch für den Glauben die Gewißheit keineswegs aufgehoben, daß durch das Wort der Schrift der zum Heil im Glauben anzueignende Inhalt in göttlich gewisser Weise gegeben sei, vielmehr hat eben in dieser Gewißheit des inspirirten Wortes jenes nicht äußerlich abzugrenzende Gebiet menschlicher Unsicherheit seine gewisse, wenn auch nicht äußerlich zu ziehende Schranke. Der Glaube, der den Offenbarungsinhalt des Wortes Gottes aus der Schrift als durch dieselbe objectiv gewiß ihm gegeben aneignet, wäre also durch die anerkannte Thatsache menschlicher Unsicherheiten im Wort der heil. Schrift in keiner Weise gestört und ins Unsichere gestellt.

Es kommt nur darauf an, daß der Glaube, der den ihm in der heil. Schrift objectiv gewiß gegebenen Inhalt aus derselben anzueignen hat, in der rechten Weise seine Stellung zur Schrift nehme. Der aneignende Glaube hat als solcher erst seinen Inhalt in der Schrift zu finden. Dieser Inhalt liegt im Wort der heil. Schrift nicht so vor, daß er, abgesehen von

dem Glauben, äußerlich als solcher aufgewiesen werden könnte. Es ist nicht äußerlich, abgesehen von dem aneignenden Glauben, zu unterscheiden, was eigentlich in der Schrift dem Glauben zur Seligkeit gegebenes Object ist und was nicht. Nach der Lehre unserer Kirche wird der Glaube seinen Inhalt aus der Schrift nur dann in lebendiger und rechter Weise finden können, wenn er seinen Inhalt in derselben nach der Analogie des Glaubens sucht. Und da tritt ja, wie es scheint, eine neue Gefahr ein, welche die objective Gewißheit der heil. Schrift als Wortes Gottes für den Glauben in Unsicherheit zu stellen droht.

Die hier sich ergebende Schwierigkeit findet ihre Lösung durch das, was Luther und unsere Kirche über die Klarheit des Wortes der heil. Schrift lehrt. Denn das Problem, das sich uns hier ergeben hat, ist im Grund dasselbe mit demjenigen, womit sich die Lehre von der Klarheit der Schrift beschäftigt. Die Klarheit, welche das Wort der heil. Schrift hat, ist nicht eine solche, die ohne Weiteres jedem Auge sich darlegte, sondern nur dem Auge des Glaubens ist oder wird das Wort der Schrift klar, erweist es sich als ein an sich, objectiv klares, wenn nämlich der Glaube im heil. Geiste secundum analogiam fidei und mit Hülfe der natürlichen Mittel der Auslegung in der Schrift forscht und sucht. Damit aber wird nun das Wort der Schrift nicht etwa unter die subjective Willkühr des Glaubens gestellt, auch ist die gläubige Auslegung des Worts secundum analogiam fidei nicht etwa Einlegung des Sinnes in das Wort aus der analogia fidei, ebensowenig als der Sinn des Wortes, den der suchende Glaube findet, irgend ein Sinn hinter dem Wort der Schrift ist; sondern, wie das von Luther so gewaltig festgestellt ist, es ist der grammatisch, exegetisch allein mögliche eigentliche Wortsinn, also der durch die Worte der Schrift objectiv klar und bestimmt festgestellte Sinn, der, einmal gefunden vom Glauben im heil. Geiste secundum analogiam fidei, nun als dieser allein mögliche klare Wortsinn gram=

matisch auch den Ungläubigen oder Falschgläubigen erwiesen und gegen jeden grammatisch exegetisch erhobenen Einwand mit unwidersprechlicher Gewißheit wissenschaftlich festgestellt werden kann. So ist's die objective Gewißheit und Klarheit des Wortes, die Alles entscheidet, und daß man gläubig secundum analogiam fidei im heil. Geiste in der heil. Schrift forschen und suchen muß, um den klaren Sinn derselben zu finden, das hat Bedeutung eben nur für das Finden dieses Sinnes. Ganz ebenso verhält es sich mit der Frage, die uns hier beschäftigt. Das Wort der heil. Schrift, sofern es die dem Glauben von Gott gegebene Heilswahrheit objectiv gewiß darstellt, wird nicht unter das subjective Urtheil des Glaubens über das zur Heilswahrheit Gehörige gestellt, wenn gesagt wird, der Glaube erst habe in der Schrift zu suchen und zu finden, was als Heilswahrheit in der Schrift ihm gegeben sei. Auch hier bezieht sich die Bedeutung dieses Satzes allein auf die rechte Art des Suchens und Findens. Es folgt daraus nicht, daß das subjective Urtheil des in uns gegründeten Glaubens zu unterscheiden hätte zwischen dem, was zu der vom Glauben anzueignenden Heilswahrheit gehöre, und was nicht, oder zwischen dem, was etwa der allein wesentliche Kern derselben und was nur mehr indifferente Form und Schale wäre. Vielmehr als in der Schrift und durch die Schrift ihm gegebene und festgestellte hat der Glaube die Heilswahrheit Gottes in derselben zu suchen und so, wie sie ihm in der Schrift gegeben ist, sie hinzunehmen und anzueignen. Der die Heilswahrheit Gottes in der Schrift suchende Glaube hat sich schlechthin unter das Urtheil der Schrift zu stellen in Beziehung auf das, was als von Gott ihm gegebene Heilswahrheit durch die Schrift für ihn festgestellt ist. Jede andere Stellung des Glaubens zur Schrift widerspräche dem Wesen des Glaubens selbst. Das Suchen des Glaubens in der Schrift nach der Analogie des Glaubens ist, wie unsere Kirche mit Nachdruck und mit Recht lehrt, ein Suchen secundum analogiam fidei in scriptura. Wohl gehört es zur

rechten, lebendigen, allein heilbringenden Art der gläubigen Aneignung der Heilswahrheit in der Schrift, daß der Glaube nicht zufrieden ist mit dem äußerlichen Hinnehmen des in der Schrift Gesagten, sondern daß Alles wirklich angeeignetes Moment des lebendigen Glaubensbesitzes und Glaubenslebens in uns werde. Erst dann ist das ihm gegebene Object vom Glauben wirklich erfaßt, und es gehört zur Wahrheit und lebendigen Kraft des Glaubens, daß er sich bewußt sei, was sein lebendiges Eigenthum geworden sei und was nicht. Aber nicht minder gehört es zur rechten Art des Glaubens, sich seiner subjectiven Mangelhaftigkeit und somit auch des Unterschiedes zwischen dem angeeigneten Besitz des Glaubens und der dem Glauben zur Aneignung gegebenen objectiven Heilswahrheit bewußt zu bleiben und überall nicht zu vergessen, daß der Glaube sich schlechthin bloß aneignend dem gebenden Gotte gegenüber verhalten, nicht aber sich mit seinem Urtheil über die Gabe zu erheben hat. Was in der Schrift objectiv feststeht, das steht als solches gegen das subjective Urtheil des Glaubens fest, auch wenn die Heilsbedeutung desselben, seine Beziehung zu der dem Glauben nothwendigen Heilswahrheit dem subjectiven Glauben noch gänzlich verborgen wäre. Was objectiv in der Schrift feststeht, das darf als zu der dem Glauben von Gott gegebenen objectiv gewissen Heilswahrheit gehörig durch das subjective Urtheil des Glaubens nicht verneint, nicht ausgeschieden werden. Wie das objective Wort der Schrift seinen Sinn für den auslegenden Glauben feststellt, so stellt auch das objective Wort seinen Heilsinhalt für den aneignenden Glauben fest.

Nach dieser Zwischenuntersuchung kehren wir zu unserm Hauptthema zurück.

Wenn wir im Obigen gezeigt haben, daß die heil. Schrift als das objectiv gewisse Wort Gottes für den Glauben die nothwendige Voraussetzung für das Zustandekommen der Ge-

wißheit des Glaubens ist, so hat doch damit das Problem, welches dem Satze gegenüber, daß die heil. Schrift zwar einzige Norm, aber nicht einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit sei, zu lösen ist, noch keineswegs seine vollständige Lösung gefunden. Es folgt aus dem Verhältniß des Glaubens zu dem objectiv gewissen Worte Gottes noch ein Weiteres, das von der allergrößten Bedeutung für die Wahrheit des Glaubens ist.

Auch wenn zugegeben werden muß, daß die heil. Schrift als objectiv gewisses Wort Gottes die nothwendige Voraussetzung zum Zustandekommen der Glaubens*gewißheit* als solcher ist, könnte man doch noch die Frage erheben, ob nicht damit der Satz vereinbar sei, daß die Schrift keineswegs nothwendig die *Quelle* sein müßte, aus der der Glaube seinen Inhalt *empfange*, wenn gleich er desselben freilich nur durch Vergleichung mit dem Wort der heil. Schrift *gewiß* werden könne. Also noch einmal, wenn auch in feinerer Fassung, scheint die Frage zurückzukehren, ob die heil. Schrift nothwendig als Erkenntnißquelle im eigentlichen Sinne in Betracht komme, oder ob es nicht genug sei, daß der Glaube des Inhalts, den er durch die lebendige Predigt empfangen habe, durch Vergleichung mit der Schrift, also an der *Norm* der Schrift als eines wahren gewiß werde, um sich in der Glaubensgewißheit zu vollenden, so daß also das Wort der heil. Schrift als das einzige objectiv gewisse Wort Gottes zwar als nothwendig zum Zustandekommen des Glaubens, aber doch auch in dieser Beziehung nur nach seiner *normativen* Bedeutung als nothwendig anerkannt werden müßte.

Für eine solche Auffassung scheint die Art und Weise zu sprechen, wie in der Kirche der Glaube der Einzelnen zu Stande zu kommen pflegt. Da wird den Einzelnen die Heilswahrheit, die der Glaube erfaßt, durch Lehre und Predigt gebracht, so daß der Einzelne die Heilserkenntniß nicht erst in der Schrift zu suchen braucht. Es scheint da das nothwendige Verhältniß des

Einzelnen zur Schrift eben nur dies zu sein, daß er an der Norm der Schrift gewiß werde, ob die sich ihm in der Kirche darbietende Heilswahrheit dieselbe auch wirklich sei. Und weiter scheint für eine solche Auffassung die Bedeutung zu sprechen, welche der Kanon, die kanonische Schrift geschichtlich von Anfang an neben der lebendigen Ueberlieferung, neben dem „Worte der Kirche" eingenommen hat. Denn — so scheint gesagt werden zu können — das Wort Gottes als zum Glauben kräftiges Heilswort ist ja der Kirche nicht erst durch die kanonische Schrift geworden, mehrere Generationen hindurch ist dasselbe in Kraft wirksam gewesen, ehe die Schriften im Kanon gesammelt und als Kanon zur Geltung gekommen sind, hinzutretend zur lebendigen Ueberlieferung der Heilswahrheit, nicht um diese zu verdrängen und an ihre Stelle zu treten, sondern eben um als *κανών*, als Norm, dieselbe zu reguliren und so zu verhüten, daß sie nicht verderbe, sich nicht mit willkührlichen Menschengedanken vermische und in allerlei Irrthümer verliere. Also, scheint nicht für die Kirche das durch die heil. Schrift normirte Wort der Kirche zu genügen?

Es sei uns zunächst erlaubt, eine Gegenfrage dieser Frage gegenüberzustellen. Ist es wirklich so, daß für den Glauben, wie er in der Kirche zu Stande kommt, nichts weiter nöthig ist, als daß ihm das gepredigte Wort als das eigentliche Object seines Glaubens an der Norm der heil. Schrift als Wort Gottes gewiß werde, oder ist es nicht, die Sache genauer erwogen, in der That so, daß der Glaube das Wort, das er aneignet, als Wort in dem objectiv gewissen Wort der heil. Schrift erfassen und als solches sich zu eigen machen muß, wenn er sich in rechter Weise mit dem Worte Gottes zusammenschließen will, so daß es also dahin kommen muß, daß nicht mehr das Wort Gottes im „Wort der Kirche", sondern das Wort in der heil. Schrift das Object, somit also die Erkenntnißquelle des Glaubens ist? Wir fragen: wird denn wirklich, wenn es vermittelst der heil. Schrift zum gewissen Abschluß des Glaubens

gekommen ist, dem Glauben als erfaßtes Object das „Wort der Kirche" gegenüberstehen, das sich ihm an der Norm der Schrift, die nach diesem Dienst wieder bei Seite tritt, als wahr erwiesen hat, oder ist es nicht so, daß, je reiner und sicherer der Glaube sich mit dem Worte Gottes zusammengeschlossen hat, desto mehr ihm auch unmittelbar das Wort der heil. Schrift als Object gegenüberstehen muß, zwar dem Glauben zunächst gebracht und hell und verständlich gemacht nach seinem rechten und vollen Heilssinne durch Lehre und Predigt der Kirche, aber doch es selbst unmittelbar, durch Alles hell und rein hindurchleuchtend als das Wort Gottes selbst für den Glauben?

Wir zweifeln nicht, daß die bestimmte Fassung der Frage schon genügt, um zu zeigen, was das Wesen des Glaubens nach evangelischer Fassung fordert. Das ist doch unstreitig der Grundcharakter des Glaubens nach evangelischem Begriff, daß in ihm ein unmittelbarer Zusammenschluß mit Gott und seinem Worte sich vollzieht. Die kirchliche Verwaltung der Gnadenmittel — und das ist doch Lehre und Predigt in der Kirche, kirchliche Verwaltung des Wortes Gottes, ministerium verbi divini — soll und muß wohl dazu dienen, daß jener unmittelbare Zusammenschluß des Glaubens mit Gott selbst in den Mitteln der Gnade zu Stande komme, aber doch so, daß in keiner Weise die Unmittelbarkeit dieses Zusammenschlusses des Glaubens mit Gott selbst gehemmt werde, dadurch, daß die kirchliche Verwaltung der Gnadenmittel den Glauben irgendwie zunächst an sich knüpfen, bei sich festhalten und so in eine mittlerische Stellung zwischen dem Glauben und Gott selbst in seinen Gnadenmitteln treten will. Es ist ohne Frage eine tiefe Verdunkelung des evangelischen Glaubens, wenn man als sein Object, darin er unmittelbar ruht, das durch das objectiv gewisse Wort Gottes normirte „Wort der Kirche", und nicht das dem Glauben gegebene objectiv gewisse Wort Gottes selber faßt, in welchem Gott seine Gnadenoffenbarung sichere Gestalt zur Mittheilung, zum Kundwerden für den Glauben hat gewinnen lassen.

Doch wir haben bestimmter als nothwendig zu erweisen, was sich so als unmittelbares Urtheil des evangelischen Glaubensbewußtseins aufdrängt.

Zu dem Zweck haben wir näher das Verhältniß zu beachten, wie es zwischen dem „Wort der Kirche" und dem Wort der heil. Schrift besteht. Oder sollte es wirklich für den Inhalt des Glaubens und die rechte Fassung desselben gleichgültig sein, wenn er sich bloß mit dem durch die heil. Schrift normirten „Worte der Kirche" zusammenschließt, um darin als in seinem Objecte und seiner Erkenntnißquelle zu ruhen? Decken sich denn beide, das „Wort der Kirche" und das Wort der heil. Schrift, nach ihrem Inhalte so ganz und gar, oder kann eine gänzliche Uebereinstimmung durch die Normirung des „Wortes der Kirche" vermittelst des Wortes der heil. Schrift überall nur als wirklich herstellbar gedacht werden? Die Lehre der Kirche bringt die Heilswahrheit so zur Darstellung, wie sie im Glauben sicher angeeigneter Besitz der Gläubigen, der Gemeinde der Gläubigen geworden ist; und eben in dieser Weise der Darstellung der Heilswahrheit im Unterschiede von der Art, wie sie in der heil. Schrift dem Glauben zur Aneignung gegeben ist, beruht die der Lehre der Kirche im Unterschiede von der Schrift eignende eigenthümliche Bedeutung und Nothwendigkeit für das Zustandekommen des Glaubens der Einzelnen, wie sie auch durch die heil. Schrift nicht ersetzt werden kann. Denn so ist eben die Lehre der Kirche geeignet, aus dem Glauben, der bereits im rechten Verständniß der Heilswahrheit steht, die Heilsoffenbarung, die sie verkündigt, zugleich nach Zusammenhang und Sinn des Ganzen wie jedes einzelnen Stücks an seinem rechten Orte als Glied des Ganzen zu erklären, und durch sichere Fassung dessen, was der Glaube als seinen Inhalt zu erfassen hat, sowie durch Unterweisung über die rechte Art, wie er denselben sich zu eigen machen muß, alle die mannigfaltigen, zum Theil so nahe liegenden Verirrungen zu verhüten, die dem Glauben im Processe der Aneignung und der Bewahrung seines

Inhaltes drohen. Aber immer bleibt doch die Heilswahrheit, wie sie als angeeignete, als subjectiver Besitz des Glaubens im „Wort der Kirche" ihren Ausdruck findet, obwohl sie im Wesentlichen die wahre sein muß, eine der Heilswahrheit in ihrer von Gott dem Glauben gegebenen Objectivität inadäquate, sowohl was die Fassung des im Wesentlichen richtig Angeeigneten, als auch was die dem Glauben in der Schrift gegebene, nie aber im kirchlichen Aneignungsprocesse vollkommen ausgeschöpfte Fülle des Inhalts der Heilsoffenbarung betrifft. Diese dem „Worte der Kirche" seinem Wesen nach im Vergleiche mit dem Worte der heil. Schrift anhaftende Unzulänglichkeit kann aber schlechterdings nicht dadurch aufgehoben werden, daß man das „Wort der Kirche" unter die Norm der heil. Schrift stellt. Auch dem normirten „Worte der Kirche" haftet diese Unzulänglichkeit mit Nothwendigkeit an. Und eben deshalb ist es schlechthin nothwendig für den Glauben, wenn er rechter Art sein soll, daß er nicht in der Lehre der Kirche als seinem eigentlichen Objecte und als seiner eigentlichen Erkenntnißquelle ruht, sondern daß er durch Alles hindurchdringt zu dem Worte der heil. Schrift selbst, um sich mit ihm als seinem Objecte und seiner Erkenntnißquelle, als dem eigentlichen principium der Erkenntniß für den Glauben, unmittelbar zusammenzuschließen, so daß die Lehre der Kirche für ihn in die Stelle des helfenden Mittels zum rechten Verständniß und zur rechten Aneignung der in der Schrift ihm gegebenen Heilswahrheit tritt. Nur dann, wenn sich der Glaube mit dem Worte der heil. Schrift selbst zusammengeschlossen und in ihr sein Object und seinen Inhalt gefunden hat, kann auch erst für ihn, eben durch das Wort der Schrift, die kirchlich gefaßte Bestimmtheit des Glaubensinhaltes in ihrem rechten Werthe verständlich und überhaupt die Unzulänglichkeit derselben unschädlich gemacht werden. Erst dann wird der Glaube, ohne etwas von dem in der kirchlichen Lehre auch für ihn erworbenen Gute zu verlieren oder es zu verachten und aufzugeben, doch zugleich die Freiheit gegenüber dem bereits an-

geeigneten Besitze in seiner Gewordenheit erlangen, welche nothwendig ist, wenn das Gewonnene den weiter fortschreitenden Aneignungsproceß des Glaubens in den Einzelnen und in der Kirche nicht hindern und verwirren soll; und erst dann wird sich das dem Verständniß des Glaubens durch die kirchliche Lehre in rechter Weise erschlossene Wort der heil. Schrift dem Glauben auch als eine solche Quelle der Erkenntniß erweisen können, die aus ihrer niemals ausgeschöpften Fülle immerdar mittheilt, was im Entwickelungsgange des Glaubens der Einzelnen sowohl wie der Kirche nothwendig wird. Denn auch das vergesse man nicht, daß es sich um eine Erkenntnißquelle handelt, aus der der Glaube muß schöpfen können, was die Lehre der Kirche noch nicht mitzutheilen vermag, weil sie es nicht hat, daß jeder einzelne Christ auch in dieser Beziehung die heil. Schrift als Erkenntnißquelle bedarf, die ihn nicht im Stiche läßt, und daß man immerdar Neues aus dieser Quelle nur dann schöpfen kann, wenn man sie überhaupt als die Quelle des Glaubens hat, so daß das Neue sich in rechter Weise zu dem Alten, als aus derselben Quelle Geschöpftem, hinzufügen kann.

Es muß also gesagt werden, daß nur dann sowohl der in der Kirche gewonnene Glaubensbesitz recht besessen als auch die Weiterentwickelung der Glaubenserkenntniß in rechter Weise vollzogen werden kann, wenn der Glaube sich mit dem Wort der heil. Schrift als seiner Erkenntnißquelle unmittelbar zusammengeschlossen hat. Und daraus folgt denn auch, daß dies Verhältniß zwischen dem Glauben und der heil. Schrift recht erfaßt und geltend gemacht die bestimmende Grundlage für die evangelische Methode der Wissenschaft vom Glauben bilden muß, wenn anders diese Methode recht begründet sein soll. —

Wir haben oben, wo wir die Gründe zusammenstellten, welche für die von uns bestrittene Ansicht geltend gemacht werden könnten, auch auf die Bedeutung hingewiesen, die der Kanon geschichtlich von Anfang an neben der lebendigen Ueberlieferung eingenommen habe. Auch da nun wird der Schein, als ob da-

durch die von uns bestrittene Ansicht bestätigt werde, leicht zerstreut werden können. Es ist zunächst nicht zu übersehen, daß das Verhältniß, wie es sich zwischen Kanon und Tradition geschichtlich im Anfang gestaltet hat, für uns in keiner Weise entscheidend sein kann, denn darin, daß dasselbe nicht in rechter Weise erfaßt und geltend gemacht wurde, liegt ja eine der Hauptursachen davon, daß die eben in jener Zeit sich feststellende, zum falschen Katholicismus führende Entwickelung über die wahre Kirche übermächtig wurde; und für das geschichtliche Verständniß dieser falschen Entwickelung ist es von der größten Wichtigkeit, genau den Irrthum in der damaligen Fassung des Verhältnisses zwischen Kanon und Ueberlieferung zu erkennen. Wir sehen uns also für unsern Zweck darauf verwiesen, nicht sowohl auf das anfänglich gewordene Verhältniß zwischen heiliger Schrift und lebendiger Ueberlieferung, als vielmehr auf die Beziehung zwischen beiden zu achten, wie sie im Wesen beider begründet liegt. Und da nun beachte man, was die lebendige Ueberlieferung in der Kirche bis zu dem Momente eigentlich war, wo der Kanon sich in seiner Nothwendigkeit neben derselben der Kirche unabweislich aufdrängte. Sie war nämlich nicht etwa bloß die Ueberlieferung der im Glauben von Anfang an in der Kirche angeeigneten Heilswahrheit, sondern eben als Tradition, als Tradition von den Aposteln her, als apostolische Tradition war sie und sollte sie wesentlich sein Ueberlieferung der apostolischen Verkündigung, des apostolischen Wortes für den aneignenden Glauben. Auf dem nur in jener Zeit der unmittelbaren Apostelschüler und auch da nur bis auf einen gewissen Punkt möglichen Zusammen dessen, was seitdem im Wort der heil. Schrift und in der lebendigen Predigt der Kirche außer einander ist, beruht das eigentliche Wesen der Tradition bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts, beruht es, daß sie bis dahin die heil. Schrift bis auf einen gewissen Punkt zu ersetzen im Stande war — bis auf einen gewissen Punkt, denn auch in jener ersten Zeit ist ja die Tradition niemals ohne die

apostolische Schrift, ihre Unterstützung und ihren Einfluß gewesen. Aus dem Gesagten folgt nun aber, daß in dem Augenblicke, wo die Nothwendigkeit der heil. Schrift neben der Tradition sich geltend machte, weil die Tradition nicht länger dem Zweck der apostolischen Verkündigung als solcher, dem Zweck der objectiv gewissen Verkündigung der Heilswahrheit genügen konnte, auch die Tradition selbst ihrem eigenen Wesen nach einer fundamentalen Veränderung unterlag, welche eben in der Kirche bestimmt hätte erkannt und anerkannt werden müssen. Die Tradition hätte jetzt nicht mehr ihrem Wesen nach als das, was sie früher war, darin nur durch die daneben tretende kanonische Schrift gesichert, angesehen werden dürfen, sondern die wirkliche Thatsache war die, daß die lebendige Verkündigung jetzt das, was sie früher in sich hatte, die Ueberlieferung der apostolischen Predigt als solcher, außer sich, eben in der heil. Schrift außer und neben sich hatte. Demgemäß hätte sich nun auch das Verhältniß zwischen der lebendigen Verkündigung und der Schrift gestalten müssen. Die lebendige Verkündigung hätte die heil. Schrift an die Stelle dessen treten lassen müssen, was sie bis dahin selbst als Tradition des apostolischen Worts darbot, sie hätte aufhören müssen, irgendwie für sich auch selbst neben der Schrift die im Anfang der Kirche dem Glauben im apostolischen Worte gewordene objectiv gewisse Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit sein zu wollen, sondern sie hätte die heil. Schrift allein diese sein lassen und sich mit ihr als solcher zusammenschließen müssen, um sich ihr bei- und zwar unterzuordnen als die Lehre der Kirche über die Heilswahrheit Gottes, die aus dem Glauben und dem Verständniß desselben das rechte Glaubensverständniß des Wortes Gottes zu erschließen vermag. Darin, daß dies nicht geschehen ist, daß die Ueberlieferung als solche, für sich, neben der Schrift, eine Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit hat bleiben wollen, liegt der Grundirrthum des falschen Verhältnisses, wie es sich im Anfang zwischen Tradition und Kanon gestaltete, welcher Grund-

irrthum sich in den spätern falsch-katholischen Sätzen über die Tradition nur weiter ausgewirkt und seinen festen Halt gesucht hat.

Als Resultat der obigen Betrachtungen dürfen wir den Satz aufstellen, daß die heil. Schrift als Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit nothwendig für den Glauben in Betracht kommt, da nur dann, wenn der Glaube seinen Inhalt als ihm von Gott gegeben im objectiv gewissen Wort der heil. Schrift gefunden hat, die Gewißheit des Glaubens in rechter Weise zu Stande kommen und der Glaube seinen Inhalt in rechter Weise sich aneignen kann. Die Behauptung, daß die heil. Schrift allein als Norm eine nothwendige Bedeutung habe, widerspricht dem nothwendigen Grundverhältniß des Glaubens zur heil. Schrift zum Zustandekommen und zum rechten Bestande des Glaubens in uns. Wem es scheinen sollte, als hätten wir uns in unnöthiger Ausführlichkeit mit der Begründung dieses Satzes beschäftigt, den bitten wir zu bedenken, daß diese Ausführungen nöthig waren, um die positive Basis für die Beurtheilung der Lehre des Dr. v. Hofmann über die heil. Schrift und „das Wort der Kirche" zu gewinnen.

Wenn nämlich Dr. v. H. den Satz, daß die heil. Schrift einzige Norm, aber nicht einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit sei, mit solcher Sicherheit zu vertheidigen unternimmt, so stimmt das allerdings mit seiner eigenen Lehre über die heil. Schrift und das „kirchliche Wort Gottes", so weit sie aus seinem „Schriftbeweis" erhellt, überein. Aber es treten da nun auch bestimmter die falschen Substructionen hervor, die er dieser seiner Lehre hat geben müssen, um die heil. Schrift bloß auf die normative Bedeutung herabzudrücken und das „Wort der Kirche" als das „kirchliche Wort Gottes" an der Stelle der Schrift zum Gnadenmittel des Worts und zur Erkenntnißquelle für den Glauben zu erheben. Es wird uns da ein sehr wesentlicher, fundamentaler Schaden, der seine Theologie über-

haupt verderbende methodologische Grundirrthum v. H.'s entgegentreten.

Wo Dr. v. H. im Schriftbw. (II, 2. S. 81 ff.) sich die Aufgabe stellt, das Wesen der durch Wirkung des heil. Geistes gewordenen neutestamentlichen Schrift in ihrem Verhältniß zur christlichen Kirche zur Aussage zu bringen, stellt er den Satz auf, daß sie ihrem Wesen nach sei „das bleibende Denkmal des Anfangs der neutestamentlichen Gemeinde, geeignet, dieselbe ihrem Ziele entgegenzuführen.“ Das kann auf den ersten Blick eine unverfängliche und genügende Bestimmung zu sein scheinen. Allein sie ist es keineswegs. Zwar ist es ja richtig, daß die neutestamentliche Schrift zugleich Denkmal des Anfangs der neutestamentlichen Gemeinde ist, welche bekanntlich am ersten Pfingstfest in Wirklichkeit trat, und sehr werthvoll sind die Betrachtungen über den Zusammenhang der Schriften nach ihrer Entstehung und nach der Fassung und Gestaltung ihres Inhalts mit der Geschichte des Anfangs der Gemeinde, der Kirche in der Zeit ihrer Gründung. Es ist ja außer Frage, daß erst auf Grund solcher Betrachtungen der gründlichsten Art ein sicheres und richtiges Verständniß der neutestamentlichen Schrift gewonnen werden kann. Aber es geht darin, daß die Schrift Neuen Testaments Denkmal des Anfangs der neutestamentlichen Gemeinde, oder, wie es heißt, des Christenthums des Anfangs, also des Christenthums der ersten Christen ist, das Wesen derselben keineswegs auf; es ist darin gerade das nicht zur Aussage gekommen, was die heil. Schrift N. Testaments für den Glauben, für uns zunächst und vor Allem ist. Es ist ja gar nicht wahr, daß die Evangelien ihrem Wesen nach als Denkmal des Anfangs der neutestamentlichen Gemeinde, des Christenthums des Anfangs bezeichnet werden können. Es ist nichts als gedankenlose Willkühr, die Sache so zu fassen. Was die lebendige Verkündigung der Apostel von Christo, was das von ihnen lebendig verkündigte Evangelium war, nicht Darstellung des Christenthums des Anfangs, sondern eben Evan-

gelium, die frohe Botschaft von Christo, von dem in ihm erschienenen und beschafften Heil, also Verkündigung für den Glauben und zum Glauben, zur Gründung des „Christenthums" zur Pflanzung der „neutestamentlichen Gemeinde", das sind auch die geschriebenen Evangelien in der Schrift, also das in Schrift gefaßte Evangelium, die in Schrift gefaßte frohe Botschaft der Apostel von Christo zum Glauben für alle Zeiten bis zur Wiederkunft des Herrn, welche Zeiten alle dasselbe Evangelium der Apostel von Christo zum Glauben und zum Heil hören sollen. Auch das Richtige zugegeben, was darin liegt, wenn v. H., und zwar er ja nicht zuerst, z. B. über das Evangelium des Matthäus sagt, es sei bei demselben „darauf abgesehen, gegenüber dem Anspruche des jüdischen Volks das Recht des aus demselben hervorgegangenen, aber nicht in demselben beschlossenen, noch auf dasselbe beschränkt gebliebenen selbständigen Gemeinwesens Christi durch die hierfür dargestellte und deshalb in ihrem Zusammenhange mit der alttestamentlichen Schrift aufgestellte Geschichte Christi zu erhärten," — auch zugegeben, daß diese Eigenthümlichkeit des ersten Evangeliums erkannt sein will, um die eigenthümliche Construction und Haltung desselben richtig erkennen und würdigen zu können: es braucht ja doch wohl nicht erst erwiesen, sondern nur gesagt zu werden, daß damit das Wesen dieses Evangliums, wie es für den Glauben Glied der neutestamentlichen Schrift ist, noch keineswegs ausgedrückt ist, wie es ja denn auch gänzlich unbegründet wäre, wenn man meinen wollte, dies Evangelium sei anfänglich entstanden bloß in der Absicht, um für den bezeichneten Zweck die Geschichte Christi zur Darstellung zu bringen, um dadurch das Recht des neutestamentlichen Gemeinwesens den Ansprüchen des jüdischen Volks gegenüber zu erhärten. Auch dies Evangelium ist entstanden, damit Christus zum Glauben und zum Heil verkündigt werde, und dieser Zweck bestimmt das Wesen desselben; jene besondere Zweckbeziehung hat wohl die besondere, nähere Fassung dieses Evangeliums begründet, nicht aber die Entste-

hung desselben überhaupt hervorgerufen. Und wie v. H., mit Nichtbeachtung des eigentlichen und nächsten Zwecks aller evangelischen Verkündigung, vom Evangelium des Markus sogar sagen kann, daß „lediglich“ Ursprung und Anfang der apostolischen Verkündigung von Jesu Christo, dem Sohne Gottes, aufgezeigt werde, das gestehen wir gar nicht begreifen zu können. Es sind das nur die einseitigsten und schiefsten Anwendungen bekannter, aber auf ihr Recht bestimmt zu limitirender Gedanken. Was aber so in Betreff der Evangelien zu sagen ist, das gilt auch von den übrigen Schriften, welche Stücke der neutestamentlichen Schrift sind. Wir haben in denselben die apostolische Predigt von der christlichen Heilswahrheit, wie sie in Schrift befestigt dem Glauben für alle Zeiten der Kirche bis ans Ende gegeben ist. Die Bezüglichkeit derselben nach ihrer Entstehung und nach der Fassung ihres Inhalts zur Geschichte der Kirche in der Zeit ihrer Gründung gehört zu der Art und Weise, wie uns die von den Aposteln verkündigte christliche Heilswahrheit in der Schrift gegeben ist, aber nicht zu dem, was das Wesen dieser Schriften im Kanon für unsern Glauben ausmacht, — zu der Art und Weise, die freilich dem senfkornartigen Wesen des Verkündigten entspricht und insofern selbst wesentlich für den Glauben ist, dem die Schrift gehört. In dem in der Schrift für alle Zeiten befestigten Worte der Apostel ist, wie Luther lehrt, für uns, für unsern erfassenden Glauben die Gnadenoffenbarung Gottes in Jesu Christo präsent und gegenwärtig, und eben das ist das eigentliche Wesen der heil. Schrift für den Glauben, in Uebereinstimmung mit dem Zwecke, wozu die Schrift der Kirche, dem Glauben von Gott geworden und gegeben ist.

Auch v. H. faßt die Zweckbeziehung der heil. Schrift zum Leben der Kirche ins Auge. Er schreibt der neutestamentlichen Schrift als dem Denkmal des Anfangs der neutestamentlichen Gemeinde die Geeignetheit zu, „dieselbe ihrem Ziele entgegenzuführen.“ Der Sinn dieser an sich durchaus unbestimmten Aussage — denn was die Schrift zu leisten hat, um die Ge-

meinde ihrem Ziele entgegenzuführen, wird nicht gesagt, — kann im Zusammenhange des Satzes nur der sein, daß die Schrift eben in so fern, als sie das Christenthum des Anfangs beschreibt, geeignet ist, der Gemeinde zu helfen, den Weg ihrer Entwickelung bis zum Ende zu finden und zu gehen. Im Folgenden (S. 92) wird dann weiter hinzugefügt, daß die Schrift für jenen Zweck geeignet sei, weil außer den Gegensätzen und Beziehungen, unter welchen sich das Christenthum in seiner Anfangszeit bewährt und behauptet hat, andere wesentlich verschiedene und neue nicht denkbar sind, und weil ferner jede der neutestamentlichen Schriften je nach der Beziehung, unter welcher das Christenthum des Anfangs darin zur Aussage kommt, der entsprechende Ausdruck desselben ist, und zwar nicht nur als Ganzes, sondern auch in ihren einzelnen Bestandtheilen je nach deren Verhältnisse zum Ganzen. Auch nach diesen weiteren Bemerkungen, deren Richtigkeit an sich außer Frage ist, bleibt doch die Bedeutung der heil. Schrift darauf eingeschränkt, daß in der Darstellung des Christenthums des Anfangs, wie sie in der Schrift gegeben ist, das Christenthum an sich und in den wesentlichen Gegensätzen, unter denen es sich in seiner Wahrheit zu behaupten hat, eine solche bleibende Darstellung gefunden hat, daß damit der Kirche für immer und für alle Schwierigkeiten, die sie auf ihrem Wege zu überwinden hat, ein Bild von dem Christenthum gegeben ist, an welchem sie sich stets wieder zurechtfinden kann. Die neutestamentliche Gemeinde in ihrer Entwickelung zum Ziele hin mit ihrem zu bewahrenden Christenthum und Glauben wird gedacht als daseiend, sich entwickelnd, also nach Entstehung und Bestand unabhängig von der Schrift, welche nur diese daseiende Entwickelung der Kirche begleitet als eine solche, in welcher die Gemeinde das reine Bild, den entsprechenden Ausdruck des Christenthums hat, um sich daran, soweit es nöthig ist, über sich selbst und über ihren Weg zu orientiren. Man sieht, diese Bestimmungen über das Wesen und die Bedeutung der Schrift

entsprechen ganz und gar dem Satze, daß die Schrift allein die einzige Norm der christlichen Heilswahrheit, aber nicht auch in demselben Sinn die einzige Erkenntnißquelle derselben sei. Daß der Glaube in der Schrift allein die von ihm nothwendig zu erfassende objectiv gewisse Darstellung dessen hat, was er glaubt, daß er also in der heil. Schrift seinen Grund und Inhalt hat, wovon er nicht getrennt gedacht werden kann, das bleibt bei diesen Bestimmungen ganz außer Acht.

Und dazu paßt nun, was v. H. (ebendas. S. 132 ff.) über das „Wort der Kirche", über das „kirchliche Wort Gottes" lehrt. Nur daß eben hier das Verderbliche des Irrthums bestimmter hervortritt, welcher durch jene falsche Auffassung über das Wesen der heil. Schrift herbeigeführt wird. Denn wie auch in der falsch katholischen Kirche der Irrthum über die Bedeutung der heil. Schrift zu jenen bekannten falschen Attributen führte, die der kirchlichen Tradition beigelegt werden mußten, um sie als Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit für den Glauben zu legitimiren, so zeigt sich eine ganz analoge Auswirkung des Irrthums über die Bedeutung der heil. Schrift auch in den Sätzen, welche v. H. über das „kirchliche Wort Gottes" aufgestellt hat.

Das kirchliche Wort Gottes ist nach v. H. (vgl. a. a. O.) die Selbstbezeugung der Kirche durch's Wort, also das Wort, darin die Kirche, die Gemeinde des Geistes Jesu Christi und des dadurch gewirkten christlichen Glaubensgehorsams (vgl. S. 122), sich selbst bezeugt. Dies Wort der Selbstbezeugung der Kirche ist aber weiter nach v. H. Wort Gottes, weil sie gegenwärtige Selbstbezeugung Gottes durch den Dienst der Kirche oder mit andern Worten Selbstbezeugung Christi durch seinen in der Kirche waltenden Geist ist. Dr. v. H. unterscheidet dies Wort der gegenwärtigen Selbstbezeugung Gottes in der Kirche, welches ihm identisch ist mit dem Wort der Selbstbezeugung der Kirche, von dem Worte Gottes, wie es Gott in Zeiten, wo die Heilsgeschichte durch neue Offenbarungen weiter geführt wird,

Einzelnen, wie z. B. dem Abraham, unmittelbar werden läßt, und wie es dann nur durch Verkündigung zur Kunde der Andern durch den Ablauf der Zeiten kommt. In Betreff des kirchlichen Wortes sagt v. H. weiter, daß es für die Dauer der Gegenwart, in welcher wir stehen, „lediglich die Selbstbezeugung der Kirche ist, welche dasjenige Verhalten wirkt, vermöge dessen wir an der in Christo vorhandenen Gemeinschaft Gottes und der Menschheit für unser persönliches Verhältniß zu Gott Theil haben.“ Es handelt sich da um die Wirkung des Glaubens, die „lediglich“ der Selbstbezeugung der Kirche zugeschrieben wird. Und nun heißt es weiter: „Die Selbstbezeugung der Kirche ist aber das, was sie heißt, und wirkt das, was wir sagen, nur in dem Maaße, als sie selbst durch die heil. Schrift gewirkt ist, welche der Kirche für diese Zeit gegeben worden, um sie von ihrem Anfange zu ihrem Ziele überzuleiten. Nur in diesem Maaße ist sie eben Selbstbezeugung der sich immer gleichen Kirche, und nicht bloß einer zeitweiligen oder örtlichen Verwirklichung derselben. Daß auch die Schrift selbst neben der Selbstbezeugung der Kirche den Glauben zu wirken vorhanden sei, wird man deshalb nicht sagen können, weil es doch immer die von der Kirche übersetzte oder doch überlieferte und erklärte Schrift, also die Schrift in Gestalt einer Selbstbezeugung der Kirche ist, durch welche in den Einzelnen der Glaube gewirkt wird. — — — Es ist also nicht die Schrift abgesehen von der Selbstbezeugung der Kirche, noch auch die Selbstbezeugung der Kirche abgesehen von der Schrift, sondern die durch die Schrift gewirkte Selbstbezeugung der Kirche ist es, wodurch in der Heilsgegenwart dasjenige Verhalten gewirkt wird, welches der in Christo vorhandenen Gemeinschaft Gottes und der Menschheit für das persönliche Verhältniß zu Gott theilhaft werden und sein läßt.“

Dr. v. H. — das geht zunächst klar aus diesen unmittelbar sehr wenig klaren Sätzen hervor — schreibt der Selbstbezeugung der Kirche, daß sie den Glauben wirke, während er es der

heil. Schrift geradezu abspricht. Es tritt uns darin das zu erwartende Correlat zu dem Satze entgegen, daß der Schrift nur normative Bedeutung zukomme. Im Uebrigen liegt in den angeführten Sätzen über das kirchliche Wort Gottes eine Verknotung mehrerer schwerer Irrthümer vor, die wir nur den einen nach dem andern auflösen können.

Es fehlt auch in diesen Sätzen nicht an solchen Aussprüchen, welche die Wahrheit auszusprechen scheinen. Manches in jenen Sätzen scheint der heil. Schrift viel mehr als eine bloß normative Bedeutung zuzuschreiben. So klingt der Schlußsatz, in welchem das Resultat zusammengefaßt wird, ganz voll und so, als ob das Verhältniß zwischen der Schrift und dem „Wort der Kirche" richtig und genügend ausgedrückt wäre. Es ist nicht die Schrift ohne die Selbstbezeugung der Kirche, also nicht die Schrift schlecht äußerlich ohne das lebendige Wort der Predigt in der Kirche, noch auch die Selbstbezeugung der Kirche ohne die heil. Schrift, also nicht etwa die sich selbst überlassene, fehlsame lebendige Ueberlieferung für sich, sondern „die durch die Schrift gewirkte Selbstbezeugung der Kirche ist es, wodurch in der Heilsgegenwart dasjenige Verhalten gewirkt wird, welches u. s. w." Also nicht das eine ohne das andere, beide müssen zusammen sein. Das ist ohne Frage richtig, und kann für Jeden, der weiter keine Gedanken bei der Sache hat, oder sofort seine bestimmtere Fassung in die Formel hineinliest, ganz genügend erscheinen. Aber man beachte, daß erst bestimmt gesagt werden müßte, wie denn die beiden, Schrift und Predigt, zusammen sein müssen, um zusammen den Glauben zu wirken, ehe man wüßte, welche Bedeutung v. H. der heil. Schrift und welche er der Predigt in jenem Zusammen für den Glauben zuschreibt. Darum handelt es sich ja, welche Bedeutung die Schrift hat, denn daß sie irgend eine habe, das leugnen auch Die nicht, welche ihr die Bedeutung der Erkenntnißqelle für den Glauben absprechen.

Von größerem Gewichte ist es unstreitig, daß v. H. die

Selbstbezeugung der Kirche, die den Glauben wirkt, als eine solche bezeichnet, die durch die Schrift gewirkt sein müsse. Da scheint ja der Satz ganz aufgegeben zu sein, daß die heil. Schrift nur einzige Norm, nicht aber ebenso auch einzige Erkenntnißquelle der christlichen Wahrheit sei. Denn ein durch die Schrift gewirktes Wort der Kirche ist doch etwas ganz Anderes als ein durch die Schrift normirtes Wort. Stehen wir also nicht vor einem Widerspruche der allerhärtesten Art in der Lehre von H.'s? Denn etwas Anderes, als ein dem System v. H.'s fremder, durch den Einfluß der kirchlichen Lehre etwa begründeter Widerspruch gegen seine sonstige Lehre von der Schrift und dem Worte der Kirche könnte es nicht sein, wenn er hier wirklich der heil. Schrift zugeschrieben hätte, woran ein Jeder bei dem durch die Schrift gewirkten Worte der Selbstbezeugung der Kirche zunächst denken muß. Daß es nur ein solcher Widerspruch wäre, das geht offen genug aus den oben angeführten Sätzen v. H.'s hervor, in denen ja auch wieder ausdrücklich verneint wird, daß die Schrift selbst neben der Selbstbezeugung der Kirche den Glauben zu wirken vorhanden sei. In einem Athem also wird der Schrift abgesprochen, daß sie den Glauben wirke, und von der den Glauben wirkenden Selbstbezeugung der Kirche gesagt, daß sie durch die heil. Schrift gewirkt sein müsse.

Dr. v. H. nimmt jedoch zu sehr den Charakter eines scharfen Denkers für sich in Anspruch, als daß man selbst vor solchen Räthseln an einen so crassen Widerspruch glauben dürfte, wie er hier vorzuliegen scheint. Und in der That, man verfahre nur recht streng nach der Logik, und der Widerspruch als solcher verschwindet. Die Selbstbezeugung der Kirche, nicht die Schrift, wirkt den Glauben, die Schrift aber muß, nicht den im Wort der Kirche sich selbst bezeugenden Glauben, sondern die Selbstbezeugung der Kirche als solche wirken. Nicht v. H. widerspricht sich, wir haben zu hastig die Begriffe „Glaube“ und „Selbstbezeugung der Kirche“ verwechselt und

identificirt, da doch jedenfalls der Glaube etwas Anderes und das Wort, darin er sich bezeugt, wieder etwas Anderes ist. Die Logik v. H.'s ist gerettet, aber ob nicht der schlimmste logische Schnitzer etwas viel Besseres wäre, als der Sinn, dem wir, um den logischen Anstoß zu entfernen, auf die Spur gekommen sind? Wir wissen nicht, ob dem Leser dieser Sinn schon aufgegangen ist; es ist ein Sinn, der einem schlichten Verstande nicht gerade nahe liegt. Der Sinn ist wirklich dieser, daß die Schrift nicht den Glauben wirkt, der ist gewirkt durch die Selbstbezeugung der Kirche, sondern nur die Selbstbezeugung „wirkt" sie, darin der Glaube sich selbst bezeugt. Zwischen den Glauben und seine Selbstbezeugung schiebt sich die Schrift, die den „entsprechenden Ausdruck des Christenthums" enthält, mit ihrer Wirkung ein, so daß der Glaube nicht sich selbst das Wort seiner Selbstbezeugung bildet, sondern in einem durch die Schrift „gewirkten", ihm angewirkten Worte zu seiner Selbstbezeugung kommt. Freilich sich selbst bezeugt der Glaube in diesem von der Schrift gewirkten Worte der Selbstbezeugung, denn das Wort, das die Schrift wirkt, ist ein solches, daß darin der Glaube, wie er der sich gleich bleibende der immer gleichen Kirche, nicht wie er etwa bloß der einer zeitweiligen oder örtlichen, wir fügen hinzu: oder bloß persönlichen Verwirklichung der Kirche ist, zu seinem ihm gemachten Ausdrucke kommt: aber daß es auch er, der Glaube selbst sei, der sich darin ausdrückte, wie man es von einem Worte der Selbstbezeugung doch erwartet, das wird man nicht wohl mehr sagen können. Es ist ein verhängnißvoller Schnitt, durch den v. H. den Glauben und seine Selbstbezeugung von einander trennt, um die Schrift mit ihrem Wirken dazwischen treten zu lassen; es ist ein Schnitt, der zu sehr an anatomische, nur am Todten berechtigte Schnitte erinnert. So lange der Glaube lebt und ein Recht auf sein Leben hat, wird er selbst zu seiner Selbstbethätigung und Selbstbezeugung das Wort sich bilden, darin er selbst sich darlegt und sein Leben hat. Die Lebendigkeit des

Glaubens wird sich eben in dem eigenen Worte des Glaubens erweisen, sich in eigener Zunge und Sprache kund thun. Es kommt da auch gar nicht darauf an, daß sich der Glaube in einer durch alle Zeiten immer gleichen Weise im Worte bezeuge, das würde vielmehr im Widerspruch damit stehen, daß der Glaube der Kirche ein lebendig sich entwickelnder ist. Ist aber das eigene Wort der Selbstbezeugung des Glaubens ein falsches, und wird ihm das durch das Wort der Schrift erwiesen, so wird der Glaube nicht etwa bloß das Wort seiner Selbstbezeugung nach dem Wort der Schrift ändern, sondern weil doch der Irrthum im Wort der Selbstbezeugung, wenn es wirklich Ausdruck des Glaubens ist, auf einen Irrthum des Glaubens zurückweist, so wird der Glaube vor Allem sich selbst bessern lassen: der Glaube wird sich selbst aneignend das in ihm wirkende Wort der heil. Schrift stellen, um dann auch wieder als durch das Wort der Schrift gebesserter Glaube sich im eigenen Worte zu bezeugen, nach dem Gesetz, daß ein guter Baum gute Früchte hervorbringt und daß es nichts hilft, gute Früchte äußerlich an einen faulen Baum anzuhängen. Der Schnitt, womit v. H. den Glauben und seine Selbstbezeugung voneinanderschneidet, durchschneidet den Lebenszusammenhang zwischen dem Glauben und seiner Selbstbezeugung, macht jenen zu einem unarticulirten, unbestimmten Etwas, das sich gleich bleibt, ob auch der Ausdruck wechselt, und diese zu einer leeren Schelle.*)

---

*) Auch Schriftbew. I. S. 24 wird von dem Zeugniß des heil. Geistes vom Christenthum in der Schrift gesagt, daß es maaßgebend sei für die Selbstbethätigung der Kirche. Uebrigens wiederholt sich die böse Trennung, welche hier zwischen dem Glauben und seiner Selbstbezeugung gemacht wird, auch an anderen bedeutungsvollen Punkten der Hofmann'schen Theologie und scheint so charakteristisch für dieselbe zu sein. So begegnen wir derselben Trennung in einem Ausspruche v. H.'s über die Theologie und ihr Verhältniß zum Glauben. Schriftbew. I. S. 4 heißt es: „Es ist eben so wahr, daß Jeder seine eigene Theologie hat, nämlich Jeder, der überhaupt eine hat, als es unwahr ist, daß Jeder seinen eigenen Glauben

Uebrigens beachte man, wie so der Sinn des Satzes, daß die Selbstbezeugung der Kirche durch die Schrift gewirkt sein

---

hat, wenn er überhaupt einen hat." Diese scheinbar geistreiche Antithese ist durchaus falsch und beruht auf einer falschen Trennung zwischen Theologie und Glaube. Es ist zunächst gar nicht wahr, daß Jeder seine eigene Theologie haben muß, der überhaupt eine hat; vielmehr Der, welcher nicht eine, sondern die Theologie hat, der ist im Besitz der Wissenschaft der Theologie, die, wie die Geschichte derselben lehrt, ein in sich einiges und sich entwickelndes Wesen ist. Es ist einer der trivialsten und unbezweifeltsten Sätze der philosophischen Encyklopädie, daß es im Begriff der echten Wissenschaft liegt, daß sie dieselbe eine für Alle ist, welche Theil nehmen an dem Wissen, wenn auch die Art, wie jeder Einzelne im Besitz der Wissenschaft ist, eine subjectiv verschiedene ist. Nur das sind rechte Förderungen der Wissenschaft, welche Gemeinbesitz der Wissenschaft werden können und werden müssen. Die Selbständigkeit der Wissenschaft des Einzelnen liegt darin, wie derselbe im Stande ist, im Sinn der Wissenschaft durch seine dem Gewordenen gegenüber freie Arbeit die Entwickelung der Wissenschaft zu fördern. Das Besondere ist keineswegs ein Zeichen der echten Wissenschaftlichkeit, ist vielmehr nicht selten nur das Zeichen eines unechten Scheines der Wissenschaftlichkeit. Und auch auf der anderen Seite ist es nicht wahr, daß der Glaube in Allen der gleiche wäre: der subjective Glaube, und nur von dem ist hier die Rede, ist, wenn auch im Wesentlichen derselbe, doch in den Einzelnen mannigfach verschieden gestaltet. Was aber das Verhältniß zwischen Glaube und Theologie betrifft, so kommt Alles darauf an, eben das höchst innige Verhältniß der Wechselwirkung und der Aufeinanderbezogenheit zwischen beiden festzuhalten. Eben darin liegt die Lebenskraft und der Lebensernst der theologischen Wissenschaft. Nur die Eigenthümlichkeit der Theologie als Theologie des Einzelnen ist berechtigt, die ihren Grund in einer berechtigten eigenthümlichen Entwickelung des Glaubens in den Einzelnen als Glied im geschichtlich sich bewegenden Ganzen der Kirche hat, und nur die Resultate der theologischen Wissenschaft sind von Werth, die ihren Werth in ihrer Bedeutung für den Glauben haben. Eine Theologie, die etwa das Alte nur in neue Formen gösse, die keine Bedeutung für den Glauben hätten, triebe nur ein verächtliches Spiel und hätte keinen Anspruch auf den ernsten Namen der Wissenschaft. Das angeführte Dictum v. H.'s war nur möglich, weil er Theologie und Glauben in falscher Weise von einander scheidet. — Und auch für v. H.'s Theorie der Weissagung scheint die bezeichnete Trennung von fundamentaler Bedeutung zu sein. Da werden der geschichtliche Sinn und der Weissagungssinn als zwei verschiedene Sinne derselben Worte von einander unterschieden, und es wird die Sache so gefaßt, als ob der inspirirende Geist Gottes, dem Propheten unbewußt, dem bewußt allein in dem geschichtlichen Sinne aufgehenden Ge-

müsse, der Sache nach wieder darauf zurückkommt, daß dies Wort durch die Schrift normirt werden müsse. Da, wo v. H. im Folgenden (vgl. bes. S. 137 ff.) die Nothwendigkeit davon nachzuweisen sucht, daß die Selbstbezeugung der Kirche durch die Schrift gewirkt werde, treten solche Betrachtungen auf, welche die Nothwendigkeit der Schrift als Norm darthun, denn es wird da auf das Factum hingewiesen, daß auch falsche Lehre in der Kirche aufgekommen sei, die man als solche nicht nach der Subjectivität der Lehrenden erkennen, sondern die man von der Wahrheit nur durch die Schrift unterscheiden könne.

Daß die Behauptung, die Selbstbezeugung der Kirche müsse durch die Schrift gewirkt sein, für Dr. v. H. im Grunde keinen andern Sinn hat, als den, sie müsse durch die Schrift normirt sein, geht auch daraus hervor, daß v. H. den Charakter, den er in seiner Theorie vom kirchlichen Worte Gottes dem Worte der Selbstbezeugung der Kirche zuschreibt, indem er es als das Wort G o t t e s faßt, keineswegs darauf gründet, daß es durch die Schrift „gewirkt" sein soll. Sollte dem Worte der Selbstbezeugung der Kirche als solchem, im Unterschiede von der Schrift, zugeschrieben werden, daß es den Glauben wirke, sollte die Selbstbezeugung der Kirche, wie es v. H. thut, als das göttliche Gnadenmittel des Wortes gefaßt werden, so war es ja allerdings nothwendig, es als das Wort G o t t e s zu fassen, denn das Wort Gottes ist das Gnadenmittel, wodurch der heil. Geist den Glauben wirkt. Indem nun v. H. das Wort der Selbstbezeugung der Kirche wirklich als das Wort Gottes, als das kirchliche Wort Gottes faßt, gründet er das nicht darauf, daß er es als durch die Schrift gewirkt betrachtet — dadurch vielmehr sieht er nur begründet, daß das Wort wirklich Wort der Selbstbezeugung der K i r c h e, der sich immer

danken desselben einen solchen A u s d r u c k anwirke, daß das Wort des Propheten nun zugleich den erst durch die Erfüllung klar werdenden Weissagungssinn erhält.

gleichen Kirche ist —, sondern vielmehr darin, daß die Selbstbezeugung der Kirche das Wort der Kirche ist, liegt für v. H. der Grund davon, daß es das Wort Gottes ist. Aus dem Wesen der Kirche folgt ihm das. Die Selbstbezeugung der Kirche ist nach v. H. gegenwärtige Selbstbezeugung Gottes, weil sie Selbstbezeugung Christi durch seinen in der Kirche waltenden Geist ist. Von dem Wort der Selbstbezeugung der Kirche als der „vordersten Selbstbethätigung" derselben sagt v. H. (a. a. O. S. 132): „Jetzt handelt es sich um die wesentliche Eigenthümlichkeit der gegenwärtigen Selbstbezeugung Gottes, welche eben darin besteht, daß dieselbe durch den Dienst der Kirche geschieht, oder mit andern Worten, daß sie Selbstbezeugung Christi durch seinen in der Kirche waltenden Geist ist."

Um die Möglichkeit solcher Aufstellungen zu begreifen, muß man sich daran erinnern, daß ja wirklich Jesus Christus und sein Geist, der heilige Geist, wie er den Gläubigen innewohnt und in ihnen wirkt, sich in dem Leben der Gläubigen, ihrem Glauben, ihrer Geduld, ihrer Kraft, ihren Thaten, überhaupt in ihrer Selbstbethätigung bezeugt; denn das, was er, der in ihnen mächtig ist, in ihnen wirkt, das zeugt von ihm, von seiner lebendig gegenwärtigen Kraft in den Seinen, in seiner Gemeinde. Diese Bezeugung Christi und des heil. Geistes in den Gläubigen wird auch nicht aufgehoben dadurch, daß Allem im Leben und Thun der Gläubigen immerdar Sünde und Schwäche anhaftet, so daß es sehr weit entfernt davon ist, eine reine Darstellung und Verkündigung dessen zu sein, was Er ist. Vielmehr da das Sündige und Schwache ein Zeugniß von der elenden Creatur ist, in der der dreieinige Gott im heil. Geiste sein Werk treibt, so wird dadurch, was Er thut, nur um so mehr gehoben, es wird dadurch nur um so gewisser gemacht, daß es eine andere Kraft als die des Menschen, daß es die Kraft Gottes ist, die das wirkt, was von Ihm zeugt. Achtet man auf dieses Zeugniß seiner Kraft und seines Lebens, das der Herr in den Seinen, in denen er lebt und wirkt, in jeder

Gegenwart unter die Menschen hinstellt, so wird man es als etwas Unverfängliches ansehen können, wenn die Selbstbezeugung der Gläubigen, der Gemeinde, unter den Gesichtspunkt einer Selbstbezeugung Jesu Christi, des Geistes Jesu Christi, Gottes gestellt wird. Es ist nicht schwer, Zusammenhänge zu denken, in welchen das mit einer berechtigten Prägnanz geschehen könnte, ohne daß die Wahrheit in Gefahr käme. Allein die Grundlage für das rechte Verständniß solcher Sätze ist es, daß der Wesensunterschied zwischen dem Geiste Jesu Christi, dem Geiste Gottes, dem heil. Geiste auf der einen, und dem Geiste der Gläubigen, dem Geiste der Menschen auf der andern Seite feststehe, ein Unterschied, der in der heil. Schrift fest genug gestellt ist und nur mit der Persönlichkeit Gottes oder der Menschen aufgehoben werden kann, so daß man meinen sollte, nach den Entwickelungen der Philosophie und der Theologie des letzten Jahrhunderts stände nichts fester, als die Anerkennung dieses Unterschiedes.

Die Lehre v. H.'s hat nun aber eben die Vermischung des Geistes Jesu Christi, des Geistes Gottes, des heil. Geistes und des Geistes der Gläubigen, der Gemeinde zu ihrer Voraussetzung. Darauf allein kann sich die Identificirung der Selbstbezeugung der Kirche und der Selbstbezeugung Gottes gründen, kraft deren das Wort der Kirche als das Wort Gottes, als das kirchliche Wort Gottes, das Wort der gegenwärtigen Selbstbezeugung Gottes gefaßt wird. Sobald die Vermischung des Geistes Gottes mit dem Geiste der Gläubigen der Wesensunterscheidung zwischen beiden Platz machen muß, so steht auch wieder mit dem Unterschiede zwischen dem einwohnenden und wirkenden Geiste Gottes und dem von demselben durchwirkten Geiste der Gläubigen der Unterschied zwischen dem Worte Gottes für die Gläubigen und dem Worte der Gläubigen, darin sie ihren Glauben, überhaupt das, was sie in und durch Christus sind, aussprechen, fest. Es ist dann auch wieder trotz des Einwohnens und Wirkens des Geistes Gottes in den Gläubi-

gen und in allen Selbstbethätigungen ihres Lebens die nicht hinwegzuleugnende Thatsache als begründet erkannt, daß das Wort der Gläubigen, der Kirche, im Unterschied von dem Worte Gottes, ein immerdar vom Irrthum durchzogenes, getrübtes, unzulängliches ist, in welchem der Glaube die Quelle der göttlichen Heilserkenntniß, wie er sie nöthig hat, nicht sehen kann. In der That, die Hofmann'sche Theorie von dem „kirchlichen Worte Gottes" verliert mit der Vermischung des Geistes Gottes und des Geistes der Gläubigen allen Grund und Boden; man braucht bloß den Wesensunterschied zwischen beiden ins Auge zu fassen, um zu sehen, daß v. H. dem Worte der Kirche eine durchaus unbegründete, die Majestät Gottes tief verletzende Würde zuspricht, wenn er dasselbe mit dem Worte Gottes, dem Gnadenmittel des göttlichen Wortes identificirt, und daß er, indem er das Wort der Kirche als das kirchliche Wort Gottes einführt, durch diesen Titel nur die Thatsache verdeckt, daß nach seiner Lehre über das Gewirktwerden des Glaubens durch das Wort der Glaube auf das unsichere Wort des sich selbst bezeugenden Glaubens in der Kirche, statt auf das dem Glauben von Gott gegebene Wort Gottes gegründet wird. *)

*) Die hier in Betracht kommenden Sätze v. H.'s erinnern deutlich genug an die verwandten Aufstellungen des Dr. Baumgarten. Dr. B. identificirt in seiner Offenbarungstheorie den Geist Gottes und den Geist Israels. Ebenso liegt die Vermischung des heil. Geistes und des Geistes der Gläubigen dem zu Grunde, was Dr. B. über die Fortpflanzung des Geistes durch geistgewirkte Persönlichkeiten lehrt. So heißt es z. B. Protest. Warnung u. s. w. III. S. 237: „Das mündliche Wort aber ist nichts Anderes, als die Fortsetzung des Wortes, welches im Anfang war und in der Fülle der Zeit Fleisch geworden ist. Dieses Wort ist dadurch in Bewegung gesetzt und zu einem Strome geworden, der durch die Zeiten und Völker hinfließt, daß das Fleisch gewordene Wort sich zum Schauen dargestellte und dadurch die Möglichkeit schaffte, daß, wer das Wort in seinen Lebensgrund aufgenommen, dasselbe wiederum persönlich darzustellen vermöchte." Man beachte: Das Wort, das Fleisch geworden, also das göttliche Wesen des Sohnes, fließt in Bewegung gesetzt als ein Strom durch die Zeiten und Völker hin, und in den Lebensgrund aufgenommen als in Jesu Christo zum Schauen dargestelltes, vermag es in den Menschen wie-

Ehe wir die Kritik der Hofmann'schen Theorie vom „kirchlichen Worte Gottes" schließen, müssen wir noch einen dritten Punkt hervorheben. Dr. v. H. bezeichnet das Wort der Kirche ohne Weiteres als Selbstbezeugung der Kirche, gleich als wenn es sich von selbst verstände, daß Lehre und Predigt in der Kirche nichts Anderes als Selbstbezeugung der Kirche, des Glaubens in der Kirche wäre. Und doch ist nichts ungegründeter, als eine solche Meinung. Allerdings ist ja alles Thun der Kirche, der Gläubigen, auch alles ihr Lehren Selbstbethätigung, Selbstbezeugung im weiteren Sinne des Worts. Sie stellt sich damit, das neue Glaubensleben bethätigend, in den Dienst Gottes, und insofern die Lehre und Predigt in ihrer Gestaltung durch die Gestalt, welche der Glaube in der Kirche, in den Einzelnen gewonnen hat, bestimmt ist, auch dann, wenn nur der Inhalt der heil. Schrift, des Wortes Gottes für die Gläubigen, in Lehre und Predigt reproducirt werden soll, wird Lehre und Predigt auch immer ein Zeugniß von dem Glauben sein, in und aus welchem sie geschieht. Allein der Begriff der Selbstbezeugung im eigentlichen Sinn schließt doch noch ein wesentlich Anderes in sich. Selbstbezeugung im eigentlichen Sinn schließt in sich, daß in der Rede das „Selbst", um das es sich handelt, und nichts Anderes seinen sich selbst bezeugenden Ausdruck findet. Von Selbstbezeugung der Kirche, des Glaubens, im eigentlichen Sinn kann also nur dann die Rede sein, wenn sich das subjective Wesen der Kirche, des Glaubens, der Glaube nach seiner subjectiven Wirklichkeit in den Gläubigen, in der Gemeinde durch's Wort bezeugt und ausdrückt. Und in diesem eigentlichen Sinne tritt der Begriff der Selbstbezeugung in der Theorie v. H.'s auf. Aber daß nun in diesem eigentlichen Sinne die Lehre und Predigt der Kirche nichts Anderes als Selbstbezeugung sei oder sein müsse, muß durchaus geleugnet

---

derum persönliche Darstellung zu gewinnen und in dem mündlichen Worte derselben laut zu werden.

werden. Alle Lehre und Predigt müßte ja dann nichts Anderes sein, als Bekennen, denn eben nur das Bekenntniß ist im eigentlichen Sinne Selbstbezeugung des Glaubens im Wort. Da aber, wo die Kirche lehrt und predigt, um den Glauben zu wirken, so weit sie eben mitwirkend in das Werk der Glaubensgründung durch Verwaltung des Wortes Gottes in Lehre und Predigt eingreifen soll und muß, da beschränkt sie sich nicht darauf, ihren Glauben zu bekennen und zu bezeugen, da tritt sie vielmehr als Verkündigerin der objectiven Heilswahrheit auf, wie dieselbe vom Glauben zur Seligkeit angeeignet werden soll, da läßt sie die Predigt vom Heil wieder laut werden, die im Anfang in alle Welt ausgegangen ist und aus der der Glaube kommt. Da ist es ihre Aufgabe, daß das apostolische Wort der Verkündigung im lebendigen Worte wieder laut werde, nicht als ein solches, in welchem das gegründete Christenthum bezeugt und beschrieben würde, sondern als die Verkündigung von dem Heile in Christo, das durch den Glauben ergriffen werden soll. Wir vergessen dabei allerdings auch hier nicht, daß die Lehre und Predigt, auch insofern als sie nichts Anderes will als die objective Heilswahrheit verkündigen, doch darin durch die Gestaltung des subjectiven Glaubens bestimmt wird, so daß sie stets eine dem Verkündigten inadäquate bleibt. Aber immerhin ist die Lehre und Predigt in der Kirche zur Gründung des Glaubens so wenig eine solche, welche bloß Selbstbezeugung des Glaubens sein wollte, daß sie vielmehr nichts Anderes sein will, als Verkündigung der objectiven Heilswahrheit, und daß sie diese nicht etwa bloß so verkündigen will, wie sie der Glaube als angeeignete hat, sondern sie will eben die objective Heilswahrheit als solche verkündigen. Eben deshalb tritt sie, eingedenk ihrer eigenen Unzulänglichkeit und im Bewußtsein, daß sie überall für sich allein nicht genügt, das Wort Gottes als Wort Gottes in einer dem Glauben genügenden Weise zu verkündigen, niemals bloß für sich auf, sondern sie läßt immerdar das objectiv gewisse Wort Gottes in der

heil. Schrift selbst ins Mittel treten und gestaltet sich zu dem das Wort Gottes in der Schrift begleitenden, es erklärenden und so ihm durchaus untergeordneten Worte. Sie weiß es, daß sie nur so ihren Zweck zu erfüllen vermag, nämlich den, die objective Heilswahrheit für den Glauben so zu bringen und zu verkündigen, wie sie Object des Glaubens zur rechten Gründung und Fassung desselben werden muß. Soll die Verkündigung der Heilswahrheit in der Kirche rechter Art sein, so kommt Alles darauf an, daß der Unterschied derselben, wie sie Verwaltung des objectiven Wortes Gottes an die Menschen ist, von der Selbstbezeugung des Glaubens nicht verdunkelt werde. Um den Glauben in Andern zu gründen, reicht es nicht hin, daß die Gläubigen ihren Glauben bezeugen, sondern es ist nothwendig, daß das Heil gepredigt werde, welches im Glauben erfaßt werden soll, und zwar so, daß es als von Gott gewiß gegebenes kund werde. Wie nothwendig mit der lebendigen Predigt selbst es auch ist, daß die Predigt in und von der gläubigen Gemeinde geschehe, welche mit ihrem Glauben, mit ihrem Frieden, mit ihrem Leben die Heilskraft des verkündigten Heils bezeugt, dennoch kann der Glaube in Andern nicht entstehen durch den Glauben der Gläubiggewordenen, sondern allein als durch das Wort Gottes selbst gewirkter Glaube an das Heil Gottes, wie Gott es in objectiv gewisser Weise für den Glauben hat kund werden lassen. Und auch die lebendige Verkündigung in Lehre und Predigt selbst, als Verwaltung des Wortes Gottes, wird sich ihrer Aufgabe gemäß erst dann in rechter Weise gestalten können, wenn sie sich bestimmt bewußt ist, daß sie nicht etwa den Glauben der Gemeinde, die Heilswahrheit als im Glauben angeeignete möglichst sicher und vollständig zur Darstellung zu bringen hat, sondern die objective Heilswahrheit Gottes selbst so rein und hell und vollständig, als es ihr immer möglich ist. Es steht ihr erst damit ihre Aufgabe vor Augen, durch welche ihr auch das rechte Verhältniß vorgezeichnet ist, in welches sie sich zum Worte der heil. Schrift zu stel-

len hat, als der eigentlichen Erkenntnißquelle für den Glauben, zu welcher derselbe eben durch die Predigt hingeführt werden soll.

Es ist eine gründliche Verkehrung der Wahrheit, wenn als Lehre und Predigt in der Kirche die Selbstbezeugung des Glaubens an die Stelle der Verwaltung des Wortes Gottes gesetzt wird. — *)

Auch dieser Irrthum v. H.'s, daß er das Wort der Kirche, das er als solches im Unterschiede von der heil. Schrift zum Worte Gottes, zum göttlichen Gnadenmittel des Wortes erhebt, als Selbstbezeugung der Kirche faßt, hat bei Dr. Baumgarten nur seine offenere Auswirkung in Verkehrung der rechten Ordnung der Predigt und in ausdrücklicher Polemik gegen dieselbe gefunden. Dr. B. (vgl. Sach. II. S. 151 ff., bes. S. 163 ff.

---

*) Was die Genesis dieser so gründlich falschen und verderblichen Lehre v. H.'s über das „kirchliche Wort Gottes" im Zusammenhange seiner Anschauungsweise betrifft, so liegt wohl der Grund derselben in v. H.'s falscher Lehre vom Heiligen Geiste, vom „Geiste Jesu Christi", der nach v. H. in der Gegenwart seine Wirklichkeit als Geist der Gemeinde, als Geist der Gläubigen hat. In dieser Lehre vom Heiligen Geiste und seiner Immanenz in den Gläubigen hat jene Wesensvermischung zwischen dem Geiste Gottes und dem Geiste des Menschen ihren Sitz, die sich in der Identificirung der Selbstbezeugung der Kirche und der Selbstbezeugung Gottes darlegt. So war es zugleich begründet, daß v. H. das Wort Gottes, das er als das Wort des als Geist der Gemeinde gegenwärtigen Gottes betrachtete, als ein Wort der Selbstbezeugung Gottes faßte, da sich nach ihm darin Gott als der in der Gemeinde gegenwärtige bezeugt. Sollte nun das Wort der heil. Schrift noch eine Bedeutung für dies Wort der gegenwärtigen Selbstbezeugung Gottes haben, was ja durch die Lehre der Kirche zu nahe gelegt ist, um umgangen werden zu können, so konnte das Verhältniß nun allerdings nicht anders gefaßt werden, als geschehen ist. Die heil. Schrift „wirkt" die Selbstbezeugung des Geistes Jesu Christi in der Gemeinde, in dem sich das „geistgewirkte" Wort der Schrift als der entsprechende Ausdruck des Christenthums dem Geiste der Gemeinde darbietet. Es giebt für diese auf's Tiefste verderbte Lehre ein Wort Gottes an die Menschen, im Unterschiede von einem geistgewirkten Worte des Christenthums von sich gar nicht. Auch für Dr. B. ist das Wort der heil. Schrift nur ein äußerlicher Buchstabe, und wird zum lebendigen Geistwort nur als Wort des Geistes der geistdurchwirkten Persönlichkeiten.

u. S. 173 ff.) behauptet, daß die Persönlichkeit (die geistdurchwirkte) der „Träger" des geistlichen Wortes sei und daß deshalb auch die Predigt nichts Anderes sein könne und dürfe, „als das im Worte Offenbarwerden der berufenen Persönlichkeit Angesichts der versammelten Gemeinde." Die Textgebundenheit der Predigt wird als eine unnatürliche verworfen, weil der heil. „Buchstabe" nur das allein der Gegenwart mächtige Wort hindere, das aus dem Geiste stammt, und „als Offenbarung der zur Leitung und Führung der Gemeinden berufenen Persönlichkeiten" „wieder hervor aus dem ewigen Born der Ursprünglichkeit" quillt. Dagegen, daß die heil. Schrift nach (nach?) der Reformation bald immer mehr als die lauterste und reinste Quelle aller christlichen Erkenntniß und Erfahrung (Erfahrung?) angesehen und betrachtet worden sei, wird gesagt, es werde dabei übersehen, daß wie des natürlichen so auch des geistlichen und ewigen Wortes eigentliche und ursprüngliche Daseinssphäre nicht der feste und starre Buchstabe sei, sondern der Lebensathem des menschlichen Geschlechts, und es wird dann weiter darauf hingewiesen, „wie sich dies Wort Gottes zum ersten Male in der Persönlichkeit Jesu Christi vollkommen ausgestaltet und ausgewirkt hat und wie von diesem Anfange und Grunde der Vollendung des göttlichen Wortes auf Erden ein mächtiger Strom des Lebens sich ergossen hat, der alle Hindernisse und Hemmnisse, die ihm auf seinem Laufe im Wege waren, überwunden hat." Es wird auf Grund hiervon geltend gemacht, daß wir dieser unmittelbaren Lebensmacht des Geistes, dieses lebendigen, von Mund zu Mund gehenden, dieses von Angesicht zu Angesicht wirkenden Wortes sicher sein müssen, wenn uns der Bestand und der Fortgang der Kirche Christi auf Erden nicht unsicher werden soll. Demgemäß sieht Dr. B. denn auch den Grund der Ohnmacht des Wortes in unserer Zeit nicht etwa darin, daß nicht, was Luther und unsere Kirche fordert, das Wort Gottes rein gepredigt werde, sondern hauptsächlich darin, daß nicht mehr die

völlige Hingabe der Persönlichkeit an das Wort, „die wir überall als die wirksame Macht des Wortes erkannt haben“, als unerläßliche Bedingung der kirchlichen Verkündigung gelte. Es wird behauptet, das rügende und richtende Wort der Kirche könne nur dann wieder gegen das Mißtrauen Kraft gewinnen, wenn es wieder eins werde mit der Persönlichkeit und dann das Wort wieder aus dem ewigen Born der Ursprünglichkeit hervorquelle. Und so wird nun die Forderung aufgestellt, daß die Todesentschlossenheit für jeden „Träger“ (nicht Diener) des göttlichen Wortes unerläßliche Bedingung sei, wenn der Kampf gegen das Böse in rechter Weise geführt werden solle, eine Todesentschlossenheit, die eben weil sie für gar nichts Besonderes und Großes zu gelten hat, sondern eben nur die unerläßliche Eigenschaft eines Jüngers Christi ist, dem Worte einen so unnachahmlichen (!) Charakter der weltüberwindenden, erlösenden Wahrheit verleihe. — Man sieht, in dem Allen wird v. Dr. B. nicht etwa bloß einseitig die wahre Bedeutung hervorgehoben, welche die Bezeugung des Glaubens im Leben der Gläubigen auch zur Erweckung der Andern hat, sondern es wird diese Wahrheit in das falscheste Gegentheil der Wahrheit verkehrt. Denn Dr. B. legt den Grund der wirksamen Kraft des Wortes in die „Träger“ des mit ihrer Persönlichkeit eins gewordenen Worts und in die Art und Weise, wie sie „Träger“ dieses Wortes sind, in ihre Tugend und Todesentschlossenheit, im schroffsten Gegensatze gegen jenen elementarsten Satz des evangelischen Glaubens, daß es Gottes selbsteigene Kraft ist, die im heiligen Geiste, der verschieden ist von dem Geiste der geistdurchwirkten Persönlichkeiten, durch sein Wort, das Er in der Schrift kund sein und unter den Völkern predigen läßt, den Glauben in den Menschen wirkt, nach seinem Willen, in wunderbarer Weise, und daß er vor allen Dingen — eben zum Troste für jeden Christenmenschen, der das Wort zu predigen berufen ist, — auch durch das schwache Wort der Diener seines Wortes kräftig wirken will und auch alle

Tage wahrhaftig wirkt, und zwar so, daß er eben durch die Predigt seines Wortes, durch sein Wort, das sie alle Tage im Glauben treiben, Die, welche schwach sind und arm am Geiste, immer mehr stärken und auch tiefer in die Wahrheit hineinführen will, daß er so, Er Selbst, durch Sein Wort, nicht durch ein Wort, das die Offenbarung geisterfüllter Persönlichkeiten Angesichts der Gemeinde ist, immer mehr eine Macht unter dem Volke sich schaffen will, wie es Ihm gefällt, in einer Weise, daß auch die Weisesten es nicht zu sehen und zu begreifen vermögen, vielmehr die Macht Gottes ihnen leicht eine Ohnmacht zu sein dünkt.

Aber freilich, zu solcher Erhebung der Bedeutung, welche die subjective Beschaffenheit der „Träger" des Wortes für die Kraft desselben haben soll, muß es kommen, sobald der Satz, daß das Wort der Selbstbezeugung der Kirche, also der Gläubigen, als Wort des Geistes Jesu in der Gemeinde, das den Glauben wirkende Gnadenmittel des Wortes Gottes sei, aus der Theorie ins Leben umgesetzt und auf diesem Boden des Lebens aus demselben ein wirklicher Ernst gemacht werden soll.

Wir haben oben gesagt, daß die rechte Fassung des Verhältnisses des Glaubens zum Worte der heil. Schrift die principielle Grundlage für die rechte Methode der theologischen Wissenschaft in allen ihren einzelnen Theilen sei, und daß auch die leisesten Verdunkelungen dieses wahren Verhältnisses des Glaubens zum Wort der heil. Schrift die verderblichsten Folgen für die Methode der Theologie und für die wissenschaftliche Arbeit selbst haben müßten. Es ist demnach unsere Aufgabe, zu zeigen, daß der schwere Irrthum v. H.'s über jenen Punkt wirklich seine verderblichen Folgen in der Theologie v. H.'s, wie sie im „Schriftbeweis" vorliegt, ausgewirkt hat. Wir brauchen das nicht an den einzelnen bekannten dogmatischen Verirrungen v. H.'s nachzuweisen. Es handelt sich zunächst um den Irrthum der Methode als solcher. Und vom wissenschaftlichen Ge-

sichtspunkte aus müssen wir auch auf diesen Irrthum der Methode ein größeres Gewicht legen, als auf einzelne dogmatische Verirrungen, da nur in diesem Irrthume der Methode jene einzelnen Verirrungen einen wissenschaftlichen Halt im Ganzen der Hofmann'schen Theologie haben gewinnen können, und da dieser Irrthum ein solcher ist, der auch das nicht in rechter Weise sicher stellt, was v. H. factisch von der kirchlichen Lehre festhält, der vielmehr noch weit mehr Irrthümer zur Folge haben müßte, wenn seiner Auswirkung der factische Einfluß der kirchlichen Lehre noch weniger im Wege stände. —

In der Einleitung zum Schriftbeweise wird über „Wesen und Gesetz des Schriftbeweises" gehandelt. Indem v. H. da zuerst die Frage beantwortet: „Was soll bewiesen werden?" richtet er sich auch da gegen den Satz, daß die heil. Schrift Erkenntnißquelle des Glaubens sei, indem er als falsch abweist, daß unsere Väter die Sätze des Glaubens aus der Schrift „entnommen" wissen wollten. „Aus den deutlichsten Schriftstellen zusammengebrachte Hauptsumme göttlicher Lehre war ihnen der Glaube, nach welchem die Schrift ausgelegt werden sollte. Aber sie bewiesen damit nur, daß ihnen die Schrift wie eine Sammlung von Glaubensgesetzstellen erschien, was sie nicht ist." (2 Aufl. S. 9.) Von der Schrift ist von Anfang an nur die Rede als von einer solchen, an der, als Norm, der Glaube geprüft werden soll. Indem v. H. auf die Thatsache hinweist, daß ja die heil. Schrift nur im Glauben richtig verstanden werden könne, folgert er daraus, daß man sich vor Allem zunächst des Christenthums, wie wir es als gegenwärtigen Thatbestand in uns selbst tragen, vergewissern müsse. Allerdings kann ja nur mit dem Glauben selbst in uns ein rechtes Verständniß der Schrift entstehen, die nur dem Glauben verständlich wird. Dadurch ist aber nicht ausgeschlossen, daß der Glaube, dem sich allerdings erst das rechte Verständniß des Wortes Gottes erschließt, der aber doch auch selbst durch das Wort Gottes in uns hervorgebracht werden muß, nur im Zusammenschluß mit dem Wort

der heil. Schrift zu Stande kommt, so daß nicht etwa der fertige Glaube erst an die Schrift herantritt. Dr. v. H. aber folgert aus jener Thatsache, daß die Schrift nur dem Glauben verständlich wird, dies, daß die Erkenntniß und Aussage des Christenthums vor Allem Selbsterkenntniß und Selbstaussage des Christen sein müsse. Das, was mit der Schrift bewiesen werden soll, bestimmt v. H. als die wissenschaftliche Darstellung des Christenthums in uns, wie sie zu Stande kommt, „wenn ich der Christ mir dem Theologen eigenster Stoff meiner Wissenschaft bin.“ (S. 10.)

Nun ist es ja ein bekannter und richtiger Satz der neueren Theologie, daß die Dogmatik als Lehre vom Glauben nicht etwa den Inhalt der Schrift für den Glauben, als Lehre der Schrift (biblische Theologie), sondern den Glauben mit seinem Inhalte, wie er Thatbestand in uns ist, zur Darstellung zu bringen hat. Aber falsch ist die Fassung, welche v. H. diesem Satze giebt. „Freilich bin ich, was ich als Christ bin, nur inner der Gemeinde, nur in Folge kirchlicher Thätigkeit, indem mir durch den vermittelnden Dienst der Gemeinde zu eigen geworden, was mich des Verhältnisses zu Gott in Christo theilhaftig gemacht hat und fortwährend darin erhält. Aber nicht nur ist es doch immer der gegenwärtige Christus, dessen Selbstbethätigung sich hiezu der Gemeinde und ihrer Thätigkeit bedient; sondern es hat auch jenes Verhältniß zu Gott, nachdem ich seiner theilhaft geworden, ein selbständiges Dasein in mir begonnen, welches [obwohl nur innerhalb der schriftgläubigen Kirche möglich, doch] *) nicht von der Kirche abhängt,

*) Die eingeklammerten Worte sind in der zweiten Auflage eingeschoben. Sollte das „schriftgläubig“ ein Zeichen sein, daß v. H. selbst den Schaden seiner Theologie merkt? Es wäre dann nur zu wünschen, daß das sich auch in der Umgestaltung der Lehre selbst geltend machte. Der Sinn der Stelle ist übrigens durch diese Einschaltung nicht verändert. Auch führt das „schriftgläubig“ als Prädicat der Kirche noch nicht darüber hinaus, daß das Wort der Selbstbezeugung der Kirche durch die Schrift „gewirkt“, d. h. normirt sein soll. Nur die Wahl dieses Ausdrucks „schriftgläubig“ wie auch der des „Gewirktseins“ der Selbstbezeugung der Kirche durch die

noch von der Schrift, auf die sich die Kirche beruft, auch nicht an jener noch an dieser die eigentliche und nächste Verbürgung seiner Wahrheit hat, sondern in sich selbst ruht und unmittelbar gewisse Wahrheit ist, von dem ihm selbst einwohnenden Geiste Gottes getragen und verbürgt.“ Also das ist die Meinung v. H.'s, daß in dem Lehrganzen, das mit der Schrift bewiesen werden soll, das Verhältniß zu Gott in Christo als selbständige Thatsache in uns, unabhängig, nicht bloß von der Kirche, sondern auch von der Schrift, zur Selbstaussage kommen soll, als ein solches, das unabhängig von der Schrift in sich selbst ruht und unmittelbar gewisse Wahrheit ist, von dem ihm selbst einwohnenden Geiste Gottes getragen und verbürgt.

Das nun aber schließt der richtige Satz, daß in der Dogmatik der Thatbestand des Glaubens in uns mit seinem Inhalte zur Darstellung gelangen soll, keineswegs ein. Dieser Satz schließt vielmehr ein, daß der Glaube mit seinem Inhalte in uns eben so zur wissenschaftlichen Selbstaussage komme, wie er thatsächlich, als Thatbestand in uns ist, also gemäß unseren früheren Erörterungen, als ein solcher, der in uns nur ist als in nothwendiger und unauflöslicher Beziehung zum Wort der heil. Schrift stehend, in der er sein Object hat. Es ist also keineswegs in jenem von v. H. angeeigneten richtigen Satze begründet, sondern es ist nur eine wesentliche Verkehrung der Wahrheit desselben, wenn man ihn so faßt, als ob der Glaube mit seinem Inhalte als Thatbestand in uns unabhängig von der Schrift, und abgesehen von derselben zur Darstellung gebracht werden müßte, um dann erst mit der Schrift verglichen und durch Prüfung an der Schrift als wahr durch dieses objective Zeugniß bestätigt zu werden. Es ist das eine Verkehrung jenes Satzes, die darauf beruht, daß v. H. das Verhält-

---

Schrift scheint der Annäherung an die Lehre der Kirche zu lieb getroffen zu sein.

niß des Glaubens zu seinem Objecte in der heil. Schrift gänzlich verkannt hat.

Wir weisen auch hier wieder auf das Wesen des Glaubens hin, in welchem doch der Thatbestand des Christenthums in uns ganz und gar ruht. Der Glaube ist seinem Wesen nach ein solcher, daß er seinen Inhalt nicht etwa wesentlich in sich hat, so daß im Wesen des Glaubens als solchen auch irgendwie sein Inhalt läge. Der Glaube ist seinem Wesen nach nichts als Zuversicht, Vertrauen, — nichts als ὄργανον ληπτικόν, wenn es erlaubt ist, mit unserer Kirche zu reden. Seinen Inhalt hat er in dem, was er glaubt, was ihm als Offenbarung Gottes gegenübersteht, und zwar gegenübersteht im Worte, darin es ihm kund wird. Er hat also seinen Inhalt als Object im Worte außer sich, sich gegenüber, und in sich nur insofern, als er das, was als sein Object im Worte ihm gegenübersteht, eben glaubt und nicht daran zweifelt. Es wird das, was der Glaube glaubt, dadurch nicht so zu eigen gemacht und gleichsam in die Subjectivität des Glaubens umgesetzt, daß es nun aufhörte, das von dem Glauben als solchem unterschiedene Object desselben dem Glauben gegenüber zu sein. Es tritt nun nicht etwa, durch das Wort dem Glauben zu eigen gemacht, aus dem Wort heraus, um nun statt dessen in dem Glauben zu sein. Vielmehr der Glaube ist immer nur Glaube an das Wort, an das im Wort ihm Offenbare und Präsente; Glaube und Wort sind unauflöslich zusammen, und es giebt keinen Inhalt des Glaubens, als den er hat in und mit dem von ihm unterschiedenen, aber geglaubten Worte. Und dieses Wort, worin der Glaube sein Object und somit seinen Inhalt hat, ist, wie wir oben gezeigt haben, das Wort der heil. Schrift.

Man lasse sich nur nicht irre führen durch Betrachtungen, die uns allerdings eine für das fromme Leben sehr wesentliche Wahrheit vorführen, indem sie uns zeigen, wie das im Wort vom Glauben Erfaßte in gewisser Weise von dem Worte für uns frei wird, die aber in ihrer Wahrheit festgehalten weit

entfernt sind, mit jenen Sätzen über das Verhältniß zwischen Glaube und Wort im Widerspruch zu stehen, sondern dieselben vielmehr bestätigen. Es ist nämlich wohl wahr, daß das im Glauben Angeeignete nun eine Präsenz in uns gewinnt, die nicht gebunden ist an das Buch der Bibel. Es gewinnt das Wort vielmehr als im Glauben angeeignetes und somit zugleich gewußtes Wort in unserer Erinnerung eine innerliche Präsenz für unsern Glauben, so daß wir das Wort in uns haben und tragen. Aber steht das dem Obengesagten entgegen? Wir wollen nicht geltend machen, daß das Wort, wie es so in uns ist, doch, um in uns erhalten zu werden, immer wieder, weil unsere Erinnerung eine unsichere ist, des Wortes im Buche der Bibel bedarf, obwohl dieser Umstand unstreitig im Stande ist, auf das rechte Verhältniß des Wortes in uns zu dem Worte der heil. Schrift hinzuweisen. Aber wir fragen, hört denn das Wort als auswendig gewußtes, hört es als ein seinem Inhalte nach unserm Bewußtsein eingeprägtes auf, das Wort der heil. Schrift zu sein? Was Anderes ist uns denn innerlich präsent als das Wort der heil. Schrift mit seinem Inhalte? Und weiter, hat sich denn da nun etwa das Wort aus seiner Objectivität für den Glauben, der es glaubt, in die Subjectivität des Glaubens als solchen umgesetzt, oder steht es nicht doch da innerlich in uns als gewußtes Wort, als Wort dem Glauben gegenüber? — Nicht anders verhält es sich auch mit einer anderen an sich sehr wichtigen Betrachtung. Das eigentliche Object des Glaubens ist, wie wir es von Anfang an so dargestellt haben, nicht sowohl das Wort an sich, als vielmehr das, was im Worte uns kund und gegenwärtig ist. Das Wort als solches ist nichts als Darstellungsmittel für das im Wort Gesagte, wie es ja denn überhaupt der Begriff des Wortes ist, den wir im Wort erfassen und verstehen. So ist denn also der Glaube nicht so an das Wort zu binden, als wäre das Wort als solches sein Object. Vielmehr, wie auch Luther von Anfang an es so sehr betont, im Worte, durch das Wort muß der

Glaube das darin für uns Offenbare erfassen, also den lebendigen Gott, den lebendigen und lebendig gegenwärtigen Christus, die Gnadenrathschlüsse und Gnadenthaten Gottes. Das im Worte, durch's Wort Erfaßte muß so für den Glauben eine von dem Worte als solchem sich abhebende lebendige Wirklichkeit werden, es muß so im Glauben und durch den Glauben zu einem lebendigen persönlichen Verkehr zwischen dem dreieinigen Gott und dem Menschen kommen. Wir beten nicht zu dem Gott in der Schrift, sondern zu dem, der im Himmel und bei uns ist. Und so sehr ist es wesentlich für das fromme Leben, daß es zu dieser lebendigen Wirklichkeit des Verhältnisses zu Gott selbst und den Dingen Gottes komme, daß es nicht schadet, wenn auch die lebendige Wirklichkeit Gottes und der Dinge Gottes, wie sie sich für den Glauben abhebt von dem offenbarenden Worte, getrübter und unsicherer vor uns tritt, da die Schwachheit des Glaubens und seiner Erkenntniß und Vorstellung den Segen, der ihm gegeben ist, nicht hindert, wenn er nur die Hülfe gegen seine Schwachheit, sobald dieselbe ein Hemmniß für ihn wird, im Worte der Schrift zu suchen versteht. Achten wir aber darauf, wie das im Wort vom Glauben Erfaßte sich unterscheidet vom Worte als solchem und zu einer lebendigen Wirklichkeit für den Glauben wird, so daß es zu einem lebendigen persönlichen Verkehr zwischen Gott und dem Menschen kommt, so scheint ja dann das Wort der Schrift zwischen dem lebendigen Gotte und uns wie zergangen zu sein, wie eine Leiter, auf der wir emporgestiegen sind, gänzlich hinter uns und nicht weiter nöthig zu sein. Und doch auch dann ist es allein der in dem Wort der Schrift uns offenbare Gott, mit dem wir verkehren. Allein durch den Glauben ist ja der lebendige Gott, ist Christus, für uns da und gegenwärtig, daß wir mit ihm verkehren können, nur durch den Glauben sind überhaupt die unsichtbaren Dinge Gottes für uns offenbar, daß wir mit ihnen in einer wirklichen Gemeinschaft stehen. Der Glaube aber erfaßt Gott und die unsichtbaren Dinge Gottes

allein in dem Worte, in welchem das Unsichtbare, Gott und die Dinge Gottes für den Glauben offenbar und gegenwärtig sind. Nur insofern durch den Glauben an das Wort Gott und die Dinge Gottes für uns da sind und für uns festgehalten werden, ist der Verkehr des Lebens mit ihnen möglich. Wer das vergißt, wer Gott unmittelbar haben will, ohne durch den Glauben, der Gott im Worte erfaßt, der muß ihn verlieren, dem wird er zum erblassenden Gedanken und Begriff, welcher keinen bestimmten Inhalt zu behaupten im Stande ist. Auch auf den höchsten Höhepunkten unseres Glaubenslebens, da wir der lebendigen Nähe unseres Gottes spürbar inne werden, ist es doch allein der im Worte unserm Glauben Offenbare, der im Worte Gefundene und uns Gegenwärtige, und er zergeht zu dem absoluten Nichts der Mystiker, wenn wir ihn außer dem Worte erfassen und haben wollen. Und immer von Neuem muß daher der Glaube, wie Luther sagt, wieder in das Wort kriechen, um in lebendiger bestimmter Wirklichkeit zu behalten und wiederzugewinnen, was er allein in Worte findet.

Wir wiederholen es also: Der Glaube hat seinen Inhalt nur in und mit dem geglaubten Worte. Der Glaube mit seinem Inhalte, wie er Thatbestand in uns ist, hat seine Wirklichkeit nur in seiner unauflöslichen Beziehung zu seinem Objecte im Worte. Wenn daher dieser Glaube nach seinem Inhalte nicht etwa bloß im Bekenntniß ausgesagt werden, sondern so, wie er Thatbestand in uns ist, zur wissenschaftlichen Selbstaussage kommen soll, so wird das nur geschehen können, wenn er in seiner unauflöslichen Beziehung zu seinem Objecte im Worte der heil. Schrift zur Selbstaussage kommt. Oder wie soll denn etwa der Thatbestand des Glaubens an den dreieinigen Gott in mir zur Aussage kommen, wenn nicht als der Glaube an die Offenbarung Gottes als des Dreieinigen, wie sie mir im Worte der heil. Schrift kund ist? Wie soll der Glaube an die Vergebung der Sünden als Thatbestand, wie er in mir ist, zur Aussage kommen, wenn nicht als Glaube an das

Wort, in welchem die am Kreuz auch mir erworbene Vergebung der Sünden mir gebracht und zugesagt wird? Wie soll der Glaube an den Gnadeninhalt des heil. Abendmahls, wie er Thatbestand in mir ist, dargelegt werden können, wenn nicht als Glaube an das Wort: Das ist mein Leib, das ist mein Blut? Es ist die Möglichkeit nicht abzusehen, wie der Glaube als Thatbestand in uns unabhängig von der Schrift und abgesehen von derselben zur Aussage soll kommen können, so, daß dann auf diese Weise dasselbe System von Thatsachen selbständig in uns gefunden würde, wie es auch in der Schrift dargelegt ist, und daß dann diese beiden unabhängig von einander zur Darstellung gekommenen Systeme als solche, die denselben Inhalt darbieten müßten, mit einander verglichen werden könnten. Wenn nichts destoweniger v. H. sein Lehrganzes, das mit der Schrift bewiesen werden soll, als wissenschaftliche Selbstaussage des Glaubens, wie er selbständiger, auch von der Schrift unabhängiger Thatbestand in uns ist, aufstellt, so ist das eben der schwere methodologische Grundirrthum in der Aufstellung dieses Lehrganzen, welches in Wahrheit methodologisch ohne allen sichern Grund ist und somit auch der subjectiven Willkühr schutzlos offen steht. Ein solches Lehrganzes, wie es v. H. dem Schriftbeweise als das, was bewiesen werden soll, vorausschickt, mag für ein Bekenntniß von dem Inhalte des Glaubens gelten dürfen, wie er sich, man weiß nicht wie, in einem Einzelnen gestaltet hat; aber es kann schlechterdings nicht den Anspruch erheben, wissenschaftliche Darstellung des Glaubens zu sein, wie er Thatbestand in dem Gläubigen ist.

Dieser Irrthum übrigens, auf welchem in Folge der falschen Bestimmung über das Verhältniß des Glaubens zur heil. Schrift das Lehrganze v. H.'s beruht, ist freilich ein sehr weit verbreiteter in der neueren Theologie. Es ist nämlich kein anderer als der Irrthum der vorzugsweise sich so nennenden speculativen Theologie, die aus irgend welchem Grundbegriffe als speculativem Principe, wie z. B. aus dem Satze, daß das

Selbstbewußtsein des Menschen Gottesbewußtsein sei, abgesehen von der Offenbarung den wesentlichen Inhalt des christlichen Glaubens meint herleiten zu können. Wir haben uns über diesen Irrthum, über diese falsche Anwendung der speculativen Methode auf die Dogmatik, für die allerdings jene Methode, wenn sie nur richtig gefaßt wird, ihre höchst bedeutsame und nothwendige Bedeutung hat, des Näheren gegen Schenkel, in einer in Reuter's Repertorium (1854, Januarheft) erschienenen Recension über Schenkel's Schrift: „Das Princip des Protestantismus, 1852" ausgesprochen, und wir nehmen deshalb Abstand davon, das dort Gesagte hier noch einmal zu wiederholen. Auch v. H. will das Lehrganze als Entfaltung der Thatsache der in Jesu Christo vermittelten Gemeinschaft Gottes und der Menschheit aufgefaßt sehen, als in welcher Thatsache die einfachste und allgemeinste Aussage des Christenthums liege. Wie jeder derartige einfachste und allgemeinste Satz, welcher zum Ausgangspunkte eines speculativen Systems des christlichen Glaubens genommen wird, ist auch dieser von v. H. aufgestellte Satz zwar geeignet, daß Vieles in ihn aus dem subjectiven Glauben hineingelegt werde, aber durchaus ungeeignet, aus sich die articulirte Bestimmtheit des Glaubens als Entfaltung seines Inhaltes wirklich speculativ entnehmen zu lassen. Die Bedeutung eines solchen Satzes für die Aufstellung des Systems ist die, daß er den Gesichtspunkt bezeichnet, unter welchem sich die gegebene Fülle der Sätze zum gegliederten Ganzen zusammenfaßt, aber nachgerade sollte es in seiner Richtigkeit allgemein anerkannt sein, wenn man daraus eine speculative Entfaltung des Systems nach seinem Inhalte machen will. Während es denn auch natürlich zu einer wirklichen speculativen Entfaltung des Systems nach seinem Inhalte aus einem solchen einfachsten und allgemeinsten Satze durchaus nicht kommt, ist die wirkliche Folge nur die, daß man in pseudospeculativer Methode, nämlich aus dem subjectiven Glaubensinhalte den Stoff hernehmend, unabhängig von der Schrift ein=

zelne Lehren zu solchen Abschlüssen bringt, wie sie dem das System entfaltenden Theologen bequem sind, die aber der Schrift widersprechen und auch nicht möglich gewesen wären, wenn der Inhalt des Glaubens als im Wort der heil. Schrift von Gott dem Glauben gegebener zum Stoff der dogmatischen Speculation gemacht wäre. Das legt sich denn auch in dem Lehrganzen v. H.'s deutlich genug zu Tage, und eben darin finden die einzelnen dogmatischen Irrthümer desselben, wie z. B. auch, um einen minder beachteten Punkt zu bezeichnen, die falsch einseitig abgeschlossene Fassung der Prädestinationslehre, erst ihre genetische Erklärung. —

Wie aber so in Folge davon, daß v. H. das rechte Verhältniß des Glaubens zum Wort der heil. Schrift verkennt, die Methode eine falsche ist, auf der sein mit der Schrift zu beweisendes Lehrganzes beruht, so wird sich nun auch weiter zeigen, daß aus demselben Grunde auch die Methode eine falsche ist, die er beim Schriftbeweise selbst befolgt.

Kommt im Lehrsystem der Glaube als Thatbestand in uns so zur wissenschaftlichen Aussage, daß er zugleich, wie es nothwendig ist, in seiner unauflöslichen Beziehung zu seinem Objecte im Worte der heil. Schrift zur Darstellung gebracht wird, so hat damit das Lehrsystem den „Schriftbeweis" schon in sich, und einen „Schriftbeweis" außer dem System giebt es gar nicht. Damit ist natürlich nicht behauptet, daß nicht gerade diese Partie des Systems, die Untersuchung über den Schriftgrund der Sätze des Glaubens, zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung gemacht werden könnte; es würde das aber nur dann in rechter Weise geschehen, wenn das Verhältniß einer solchen Untersuchung zum Ganzen des Systems, welchem sie angehört, richtig festgehalten würde. Ist im System, wie es gefordert ist, die Darlegung des Objects des Glaubens im Wort der heil. Schrift in wissenschaftlicher Weise vollzogen, d. h. also in solcher Weise, daß die Beziehung des Glaubens nach seinem Inhalte zu seinem Objecte in der Schrift nach allen Seiten

hin, auch allen Einwürfen gegenüber als richtig und begründet erwiesen ist, so wüßten wir nicht, was dann noch zum Beweise für die Wahrheit des Glaubens aus der Schrift sollte hinzugefügt werden können. Würden in der Fortentwickelung der Wissenschaft, vornehmlich auch der biblischen Wissenschaft, neue Einwendungen erhoben, und zeigte sich, daß die Darlegung des Glaubens, wie er Thatbestand in uns ist, nach seiner Beziehung zu dem Worte der heil. Schrift eine ungenügende oder auch falsche gewesen sei, so würde das Resultat eines solchen Fortschritts der Wissenschaft in das Lehrsystem selbst aufgenommen werden müssen, sei es, daß demgemäß nur die wissenschaftliche Darlegung des vom Glauben richtig erfaßten Objects im Worte der heil. Schrift eine andere werden müßte, oder sei es, daß auch das Object des Glaubens selbst, wie es den Inhalt des Glaubens ausmacht, eine andere Fassung erhalten müßte, womit denn gegeben wäre, daß die neu gewonnene Entwickelung zugleich und zunächst eine Entwickelung des Glaubens selbst nach seinem Inhalte begründet hätte.

Man verwechsele nur die Aufgabe, welche die Beweisführung für die Sätze des Glaubens aus der Schrift zu lösen hat, nicht mit einer andern, allerdings durchaus nothwendigen Aufgabe, welche die theologische Wissenschaft als Wissenschaft von der heil. Schrift zu lösen hat. Es ist bekannt, daß in der heil. Schrift der Offenbarungsinhalt für den Glauben nicht in solcher Weise dargestellt ist, wie er sich zum System des Glaubensinhaltes vielmehr erst für den diesen Inhalt aus der Schrift secundum analogiam fidei in scriptura aneignenden Glauben zusammenfaßt. Der Aneignungsproceß, in welchem der Glaube seinen Inhalt aus der Schrift gewinnt, ist zugleich für diesen in der Schrift gegebenen Inhalt ein Proceß der Umsetzung desselben nach Form und Fassung. Eben dadurch ist es ja auch begründet, daß das Lehrsystem, die Dogmatik, nicht als Lehre vom Glauben und seinem Inhalte in der Schrift, sondern als Lehre vom Glauben und seinem aus der Schrift gewonnenen

Inhalte in uns, aufgestellt werden muß. Nothwendige Voraussetzung dafür, daß der Glaube seinen Inhalt aus dem Wort der Schrift in rechter Weise aneigne, ist aber die Kenntniß der Schrift als Ganzen wie ihrer einzelnen Theile, somit die Kenntniß von der Art und Weise, wie die Heilsoffenbarung in ihr zur Darstellung gekommen ist. Nur durch eine solche Kenntniß des Ganzen kann das richtige Verständniß des Einzelnen sicher gestellt werden. Es ist so die Nothwendigkeit einer Wissenschaft begründet, welche es zur Darstellung zu bringen hat, wie die Heilsoffenbarung objectiv in der heil. Schrift selbst vorliegt. Da wird es erkannt werden müssen, wie die Offenbarung heilsgeschichtlich kund geworden ist. Es wird zur Darstellung kommen müssen, wie sich die Offenbarung auf den verschiedenen Stufen derselben diesen gemäß gegeben hat, und welches die Bedeutung dieser verschiedenen Stufen und ihr Verhältniß zu einander ist, wovon die Geltung abhängt, welche das auf den früheren Stufen Gegebene für die späteren, besonders für die letzte, die Stufe der Erfüllung und Vollendung hat. Da wird es weiter, um auch dies noch besonders namhaft zu machen, besonders in Betreff des N. Testaments nothwendig werden, die zusammengehörigen Gruppen von Schriften nach ihrer eigenthümlichen Bedeutung im Ganzen zu erfassen, zugleich die verschiedenen eigenthümlichen Lehrweisen, welche darin vorliegen, genau zu erkennen und richtig zu würdigen. Wenn es übrigens die Aufgabe dieser Wissenschaft ist, den Inhalt der Schrift für den Glauben, wie er objectiv in der Schrift gegeben ist, erkennen zu lassen, so wird man doch die an diese Wissenschaft zu stellende Forderung der Objectivität nicht in falscher Weise, nicht so stellen dürfen, wie sie schlechthin unerfüllbar ist. Die gläubigen Subjecte können bei keiner wissenschaftlichen Thätigkeit, und so auch bei dieser nicht, aus ihrer gläubigen Subjectivität heraustreten. Auch dann, wenn der gläubige Theologe die Wahrheit der Schrift, wie sie als objectiv gegebene in der Schrift für den Glauben vorliegt, zur Darstellung zu bringen

sucht, bleibt er doch gebunden und bestimmt durch das Verständniß vermittelst des Glaubens, wie er sein Glaube ist, kann also seine Aufgabe nicht durchaus frei von dem bestimmenden Einflusse des Glaubens nach seiner subjectiven Gestaltung vollziehen. Allein das hindert die für diese Wissenschaft nothwendige relative Objectivität nicht, um so weniger, da ja einmal der Glaube seinem eigenen Wesen nach nur in dem Worte Gottes, das ihm in seinem nach objectiven Regeln der Auslegung sicher erwiesenen Sinne an sich klar geworden ist, ruhen kann, und da dem Glauben selbst mit dem Bewußtsein seiner subjectiven Unzulänglichkeit ein Moment der Kritik gegen seine factische Gestaltung einwohnt, — einer Kritik, der zudem in unserm Leben ein eigenthümlicher Stachel daraus erwächst, daß uns die Noth des Glaubens in uns oft genug lehrt, nicht sicher zu sein um deß willen, was wir haben. Wir haben es oben als im Wesen des Glaubens selbst begründet nachgewiesen, daß der Glaube sich mit dem gewonnenen Besitze als solchem nicht begnügen kann, sondern daß er auch diesen nur dann in rechter Weise hat, wenn er in der Schrift selbst die nothwendige Ergänzung desselben zu seiner vollen Wahrheit festhält und sucht. Und so ist es denn begründet, daß die Erforschung der Schrift nach ihrem Inhalte, wie er in ihr objectiv vorliegt, trotz der nicht wegzuräumenden Bedingtheit desselben durch den Glauben, wie er in uns ist, doch in relativer Freiheit der gewordenen Bestimmtheit unseres Glaubens gegenüber zu Resultaten gelangen kann, welche zu einer Revision des Gewonnenen, zu immer reinerer Auseinandersetzung desselben mit Anderem in der Schrift, zur Aneignung neuer Momente der Wahrheit aus der Schrift führen, wie es denn auf der anderen Seite nicht im Widerspruch mit der Selbständigkeit dieser auf die Erforschung der Schrift an sich gerichteten Thätigkeit steht, daß die Wahrheit derselben für den Glauben in den wesentlichen Grundpunkten vom Glauben der Kirche bereits richtig angeeignet ist. Die Nothwendigkeit wie die Möglichkeit einer solchen Wissenschaft

steht fest, welche im Unterschiede von dem System der Lehre und der darin zu führenden Begründung der Lehre aus der Schrift die Aufgabe hat, den Offenbarungsinhalt der Schrift, so wie er objectiv in ihr vorliegt, zur wissenschaftlichen Erkenntniß zu bringen. Aber es darf nun nicht übersehen werden, daß diese Wissenschaft, eben wegen der eigenthümlichen Aufgabe, die sie zu lösen hat, wohl eine nothwendige Voraussetzung für den Beweis der Sätze des Glaubens aus der Schrift ist, wie derselbe im System der Lehre nothwendig geführt werden muß, aber daß sie doch diesen Beweis selbst keineswegs ersetzen kann. Es verhält sich in dieser Beziehung mit dieser Wissenschaft nicht anders, als mit den Commentaren zu den heil. Schriften. Wie diese wird auch jene Wissenschaft zwar die Richtigkeit des Schriftbeweises für die Sätze des Glaubens bestätigen müssen, widrigenfalls sie zu einer Verbesserung des Schriftbeweises für den Glauben oder des Glaubens selbst nöthigen würde; aber das, was der Schriftbeweis als solcher zu leisten hat, das kann jene Wissenschaft so wenig leisten, als dies Commentare vermögen. Denn da es beim Schriftbeweise eben darauf ankommt, zu zeigen, daß der Glaube im Proceß der Aneignung seines Inhaltes aus der Schrift, in der Umsetzung des Inhaltes für den Glauben in der Schrift zum gewonnenen Besitze des Glaubens in uns, richtig verfahren ist, so ist es bei dem Verhältniß, wie es zwischen der Fassung des Offenbarungsinhaltes in der Schrift und der Fassung dieses Inhaltes als Glaubensbesitzes besteht, klar, daß das, was dem Schriftbeweise zu zeigen obliegt, nicht durch die Darlegung des Inhaltes, wie er objectiv in der Schrift vorliegt, erwiesen werden kann.

Wie verhält es sich nun mit dem „Schriftbeweise" v. H.'s und zwar mit der Methode, auf die derselbe gegründet ist? Aus der Art, wie er die Entstehung des mit der Schrift zu beweisenden Lehrganzen faßt, als sich vollziehend ganz abgesehen auch von der Schrift, folgt, daß ihm der Schriftbeweis etwas außer dem System des Lehrganzen Stehendes, eine davon

unabhängige Operation sein muß, die das Lehrganze als fertig voraussetzt, wie es denn auch in thetischer Kürze dem Schriftbeweise vorausgeschickt wird. Aus v. H.'s Satze über die heil. Schrift, daß sie allein die einzige Norm der christlichen Heilswahrheit sei, folgt weiter, daß der Schriftbeweis nur in einer Prüfung des Lehrganzen an der Schrift bestehen kann, die sich durch Vergleichung mit der Schrift zu vollziehen hat. Doch sehen wir näher zu.

„Das Christenthum", heißt es Schriftbew. I. S. 23, „hat ein dreifaches von der wissenschaftlichen Thätigkeit des Theologen unabhängiges Dasein, in dem unmittelbar gewissen Thatbestande der Wiedergeburt des Christen, in der Geschichte und dem Bestande der Kirche, und in der heil. Schrift. Hierin hat dasselbe ein ebenso vielfaches, das dreifach einige Zeugniß des heil. Geistes für sich, dessen Einklang mit der wissenschaftlichen Aussage des Theologen erst der volle Beweis für die Richtigkeit der letzteren ist." In diesen Sätzen spricht sich zugleich die Aufgabe aus, welche v. H. dem Schriftbeweise stellt. Die Schrift bietet nach ihm (vgl. a. a. O.) eine vollständige und entsprechende, eine geschlossene Darlegung des Christenthums dar, mit welcher man die eigene durch systematische Thätigkeit entstandene zu vergleichen hat. Durchaus Gleiches muß sich dann in beiden darbieten, und eben in dieser Uebereinstimmung liegt der Beweis für die systematisch entstandene Darlegung des Christenthums, und diesen Beweis herauszustellen, ist die Aufgabe des „Schriftbeweises". Also in einer Vergleichung des systematisch gewonnenen Lehrganzen mit der Darlegung des „Christenthums" in der Schrift besteht nach v. H. der Schriftbeweis. Sehr viel versprechend ist dabei das, was über die Genauigkeit des einzuschlagenden Verfahrens gesagt wird. Erst „wenn dasselbe Thatsächliche den Inhalt von System und Schrift ausmacht; wenn alle Thatsachen des Systems die ganze, in sachgemäßer Ordnung verglichene Schrift für sich haben, nach Wesen und Bedeutung, nach Inhalt, Ausdruck und Maaß;

endlich, wenn die Gesammtheit des Systems und der Schrift einander durchaus entsprechen — dann ist der Schriftbeweis für das System geleistet."

Ehe wir jedoch zur Beurtheilung dieser Methode übergehen, haben wir in Betreff derselben erst noch zu fragen, wie denn die Vergleichung des Systems mit der Schrift angestellt werden soll, damit sich zeige, ob wirklich System und Schrift sich nach ihrem Inhalte so vollkommen gleich sind. Es könnte da die Vermuthung nahe liegen, als würde zunächst objectiv aus der Schrift das System ihres Inhaltes als Darlegung des „Christenthums" erhoben werden müssen, um dann damit das systematisch gewonnene System vergleichen zu können. Denn offenbar ist zwar die Schrift ein geschlossenes Ganzes der Darstellung dessen, was darin hat zur Darstellung kommen sollen, aber eben so offenbar bietet sie unmittelbar eine Darstellung des „Christenthums" als System nicht dar, wie sie denn ihren Inhalt überall nicht in Weise eines Systems darstellt. Auf eine solche Vermuthung scheint auch zu führen, was S. 27 f. gesagt wird. „Das in Jesu Christo vermittelte Verhältniß Gottes und der Menschheit", heißt es da, „ist in der Schrift, wie in uns ein thatsächliches. Nachdem wir es nun in seiner einfachsten Gestalt erhoben und in einer Reihe von Thatsachen auseinandergesetzt haben, welche ein Ganzes bilden, so stellt sich uns andererseits die Mannichfaltigkeit des Schriftinhalts in einer Reihe von Thatsachen zusammen, welche nicht minder ein Ganzes bilden." Allein dieser Vermuthung entspricht das Verfahren des Schriftbeweises keineswegs, an die Aufstellung eines solchen Systems der heil. Schrift wird gar nicht gedacht. Und in der That, ein solches Unternehmen hätte sich auch in den schroffsten Gegensatz gegen die eigentliche Intention des Schriftbeweises gestellt. Die geht darauf, das systematisch gewonnene Lehrganze an der Schrift, an der Schrift selbst, an der Darstellung des Christenthums, wie sie in der Schrift objectiv gegeben ist, zu prüfen. Das

wäre ja nicht der Fall, wenn es mit einem erst durch subjective Thätigkeit aus der Schrift erhobenen System verglichen würde. Dadurch hätte die gesuchte objective Bestätigung nicht gewonnen werden können; die Thätigkeit, durch welche ein System der Schrift aus derselben erhoben würde, wäre ja nothwendig bestimmt durch die subjective Bestimmtheit des Glaubens, bliebe selbst, wie das „Lehrganze", des „Schriftbeweises" bedürftig.

Also mit der Schrift selbst soll das System des Glaubens verglichen werden. Da ist es denn freilich klar, daß die Schrift als Ganzes, so wie sie vorliegt, nicht ohne Weiteres als Beweismittel für ein Lehrsystem in Anwendung gebracht werden kann. Auch sind die beiden zu vergleichenden Ganzen in der Art und Weise, wie der Inhalt in ihnen zur Darstellung kommt, viel zu disparat, als daß man das eine nach seinen Theilen an das Andere nach seinen Theilen halten könnte. Die „sachgemäße Ordnung" fordert es also unausweichlich, daß der Zusammenhang des Schriftganzen irgendwie aufgelöst werde, wenn es zu einer Vergleichung der Sätze des Systems mit der Schrift kommen soll. Es ist nicht zu umgehen, daß der Inhalt der Schrift behufs der Vergleichung unter die aus den einzelnen Sätzen des „Lehrganzen" sich ergebenden Gesichtspunkte gesammelt und geordnet werde. Und so blieb denn also wohl nichts Anderes übrig, als was im „Schriftbeweise" wirklich geschehen ist. Da wird die systematische Anordnung, der Gang der fortschreitenden Untersuchung ganz und gar durch das vorausgesetzte „Lehrganze", durch die Aufeinanderfolge der einzelnen Sätze dieses Systems bestimmt. Im Schriftbeweise vergleicht v. H. einen Satz dieses Systems nach dem andern mit der Schrift, indem er unter jedem einzelnen locus seines Systems durch alle Bücher der heil. Schrift von Anfang bis zu Ende die einzelnen Stellen, längere oder kürzere, die sich auf jenen locus beziehen oder auch nicht beziehen, betrachtet, um zu zeigen, daß wirklich das, was in dem locus seines Lehrganzen zur Aussage gekommen ist, auch in der Schrift zur

Aussage komme, und zwar, daß in der Schrift in Betreff dieses locus weder mehr noch auch weniger als im System, sondern daß in jeder Beziehung gerade dasselbe ausgesagt sei. Dabei wird denn die Reihenfolge der einzelnen Stellen der Schrift, welche unter jedem locus des Systems zur Vergleichung mit demselben herbeigezogen werden, bedingt durch die Stellung der einzelnen Schriften im heilsgeschichtlichen Ganzen der heil. Schrift also es werden zuerst die alttestamentlichen nach ihrer Ordnung und dann die neutestamentlichen in Betracht gezogen. Es ist das der Punkt, in welchem sich die objective Ordnung der heil. Schrift auf die Anordnung des Verfahrens im Schriftbeweise geltend macht. Nach der Bedeutung, welche einzelne Stellen der Schrift für die Constituirung des aus der Schrift vom Glauben angeeigneten Inhalts desselben haben, werden die einzelnen Stellen natürlich nicht geordnet, denn eine solche Bedeutung einzelner Stellen kennt v. H. nicht, der die heil. Schrift als Erkenntnißquelle des Glaubens nicht gelten läßt.

Es fragt sich nun: was wird durch diese Methode des „Schriftbeweises" geleistet? Ist sie wirklich eine solche, welche der Aufgabe des Schriftbeweises zu genügen vermöchte? Oder welchen Werth hat sie überhaupt?

Daß auch bei einem solchen Verfahren im Einzelnen werthvolle Beiträge zur Schriftauslegung gegeben werden können, daß ferner die Kritik gegen die bisherigen Auslegungen, auch wenn sie im Interesse einer keineswegs richtigen Auslegung geführt wird, dennoch sehr förderlich für die Entwickelung der exegetischen Wissenschaft sein kann, versteht sich wohl von selbst. Und daß in dieser Beziehung v. H.'s Schriftbeweis eine höchst bedeutende Arbeit auf dem Gebiete der exegetischen Wissenschaft ist, ist eine Thatsache, welche wir nicht bestreiten. Allein es handelt sich hier um die Methode des Schriftbeweises, deren Irrthum auch nicht ohne die verderblichsten Folgen für die exegetische Arbeit im Einzelnen bleiben konnte.

Zunächst ist es klar, daß der in der bezeichneten Weise

angelegte Schriftbeweis die Aufgabe nicht zu lösen vermag, welche von der biblischen Theologie, überhaupt von der biblischen Wissenschaft zu lösen ist. Zu einer Darstellung des Offenbarungsinhaltes der Schrift, wie er objectiv in der Schrift vorliegt, kommt es überall gar nicht. Nach den locis der Dogmatik, wenn auch nicht etwa der kirchlichen, sondern der eigenen Dogmatik v. H.'s, was ja aber methodologisch gleichgültig ist, werden nur einzelne Stellen der Schriften auf das in ihnen zur Aussage Gekommene geprüft. Es kann das nur geschehen auf Grund einer vorausgesetzten Kenntniß des Ganzen der Schrift und seines Zusammenhanges, sowie des Zusammenhangs der einzelnen Schriften und ihrer Bedeutung im Ganzen der Schrift. Und diese Kenntniß der Schrift, wie sie vorausgesetzt wird, muß die Auslegung der einzelnen Stellen bestimmen. Durch dies Verfahren kann es weiter also auch nicht gewährleistet sein, daß wirklich das Ganze des Offenbarungsinhaltes der Schrift für den Glauben zur Darstellung komme, denn nach den Sätzen des systematisch gewonnenen Lehrganzen werden die einzelnen Stellen aus der Schrift gewählt, welche sich auf dieselben zu beziehen scheinen. Den Anspruch darauf, als ob die Methode des „Schriftbeweises" eine Garantie in dieser Beziehung darböte, muß v. H. aufgeben. Allerdings wäre es wohl möglich, daß das von v. H. eingeschlagene Verfahren, wenn wirklich für jeden locus die ganze Schrift durchgenommen würde, und man sich nicht begnügte, die Stellen in Betracht zu ziehen, welche bereits in der wissenschaftlichen Debatte angezogen zu werden pflegen, zu der Entdeckung führte, daß irgend ein Moment der Offenbarungswahrheit in der Schrift in Betreff eines Punktes der Lehre übersehen wäre. Dadurch wäre dann aber nur gezeigt, daß bei der Aufstellung des Systems nicht mit der geforderten Umsicht verfahren wäre, denn da hätten — unter Voraussetzung der rechten Aufstellung des Systems als Darlegung des Glaubens an das im Wort der Schrift für den Glauben Offenbare — alle betreffenden Stellen in Betracht gezogen wer-

den müssen. Es wäre dann übrigens durch das Verfahren des Hofmann'schen „Schriftbeweises" eine Entdeckung gemacht, welche zu machen wir der Forschung in der Schrift überhaupt zugewiesen haben, und welche jenes Verfahren keineswegs als nothwendiges Mittel fordert.

Weiter wird sich nun aber auch das nicht übersehen lassen, daß die Auslegung der einzelnen Stellen, welche im „Schriftbeweise" nothwendig ist, um zu zeigen, daß das in ihnen Ausgesagte wirklich dem in dem Satze der Dogmatik Ausgesagten entspricht, keine objective Garantie ihrer Richtigkeit bietet. Sie ist nicht bloß, wie schon bemerkt ist, von der Auffassung über den Inhalt und den Zusammenhang der Schrift überhaupt und ihrer Theile abhängig, wie sie der den „Schriftbeweis" führende Theologe sich gebildet hat; sie ist überhaupt, wie jede Auslegung, ein Product der subjectiven Thätigkeit an der Schrift, und daher an sich weder gebundener, noch auch freier dem subjectiven Glauben und seiner Bestimmtheit gegenüber, wie jede andere Auslegung. Daß das Verfahren v. H.'s im „Schriftbeweise" in dieser Beziehung eine, wenn auch nur relativ größere Sicherheit darböte, muß so sehr geleugnet werden, daß vielmehr das gerade Gegentheil behauptet werden muß. Es ist oben von uns darauf hingewiesen, daß einem fertigen, subjectiv gewiß gewordenen Systeme gegenüber die Unterwerfung unter die normative Auctorität der heil. Schrift nicht zu ersetzen vermag, was durch die rechte Stellung des Glaubens zur Schrift in der Aneignung seines Inhaltes aus derselben begründet werden muß. Vielmehr ein außer der Schrift fertig gewordenes System ist an sich, durch seinen Einfluß auf Den, dem es gehört, im höchsten Grade hinderlich für das rechte Verständniß des Wortes der heil. Schrift und seines Inhaltes nach dem ihm eigenen Sinne, welchen es überall nicht sowohl dem sein fertiges System an ihm messenden, sondern dem seinen Inhalt in ihm suchenden und aus ihm empfangenden Glauben erschließt. Es ist ja in v. H.'s Schriftbeweise gar nicht

zu verkennen, welchen Einfluß das vorausgeschickte, abgesehen von der Schrift systematisch zu Stande gekommene „Lehrganze" auf den Gang der exegetischen Untersuchungen im Einzelnen und auf das Zustandekommen ihrer Resultate ausgeübt hat. Da liegt ja recht eigentlich die Schwäche des Schriftbeweises, der Grund so vieler künstlicher, unnatürlicher, advocatisch gekniffener Auslegungen, welche durch nichts als das vorgesteckte Ziel, und dadurch, daß der exegetische Blick durch den Inhalt des „Lehrganzen" gefangen gehalten wird, hervorgerufen sind. Wie würde es z. B. sonst zu Auslegungen wie die von ἐκλέγεσθαι gekommen sein, in welchem Worte die Bedeutung der Präposition ganz verschwunden sein soll?

In den bezeichneten Beziehungen vermag also das Verfahren v. H.'s nichts zu leisten, was der Begründung der Sätze des Glaubens aus der Schrift unmöglich wäre, wie sie in das Ganze des recht gefaßten Systems der Glaubenslehre gehört. Eben in dem Punkte, worin die Schwäche dieses Beweises für die Sätze des Glaubens aus der Schrift im System der Glaubenslehre zu liegen scheint, daß nämlich dabei nicht auf das Ganze der Schrift als solches, sondern zunächst nur auf einzelne sogenannte Beweisstellen der Schrift Bezug genommen werden kann, was aber auch da die Kenntniß der Schrift als Ganzen, der Schrift an sich, zur nothwendigen Voraussetzung hat, unterscheidet sich die Methode v. H.'s gar nicht von der dogmatischen. Und was dabei die Auslegung der einzelnen Stellen selbst betrifft, so steht da principiell das Verfahren v. H.'s dem recht gefaßten dogmatischen wesentlich nach, da es sich an der Stelle der rechten Stellung des Glauben zur Schrift auf eine principiell falsche stützt.

Weiter aber ist nicht schwer zu erkennen, daß die Hofmann'sche Methode des Schriftbeweises das nicht zu leisten vermag, was der Schriftbeweis für die Sätze des Glaubens wirklich zu leisten hat.

Erinnern wir uns daran, welches denn diese von dem Schrift-

beweise als solchem zu lösende Aufgabe ist. Der Glaube, obwohl er sich allerdings bewußt bleiben muß, daß sein Inhalt als subjectiv angeeigneter Besitz keineswegs dem ihm gegebenen Inhalte in der Schrift congruent und adäquat ist, muß doch, um wirklich Glaube zu sein, seines gewonnenen Inhaltes, worin er das Heil und den Grund des neuen seligen Lebens erfaßt hat, als der Wahrheit Gottes, als ihm wahrhaftig durch das Wort Gottes gegeben, zweifellos gewiß sein. Es kann nichts Inhalt des Glaubens zur Seligkeit sein, es darf also auch nichts als Artikel des Glaubens aufgestellt werden, dessen man nicht in der Schrift gewiß geworden ist. Dies, daß der gewonnene Inhalt des Glaubens in der Schrift gewiß erfaßt ist, ist etwas Anderes, als daß die Wahrheit in der Schrift für den Glauben in vollkommener Weise erfaßt ist. Die Aufgabe des Schriftbeweises ist es, die Gewißheit als begründete darzulegen, daß der Glaube seinen Inhalt wirklich als in der Schrift ihm gegebenen und in der Schrift gefundenen habe, also den gewissen Schriftgrund für die Sätze des Glaubens nachzuweisen. Daß das geschehe, dazu ist nun offenbar nicht nöthig, daß alle Stellen der Schrift in Betracht gezogen werden, welche zu irgend einem Satze des Glaubens in Beziehung stehen. Diese Masse der Stellen als rudis indigestaque moles könnte ja gar nicht einmal dem Glauben, um ihm sein Object darzubieten, präsent werden; und ob irgend etwas zehnmal oder zwanzigmal in der Schrift gesagt ist, das ist in dieser Beziehung, für die Begründung des aus der Schrift geschöpften Inhaltes des Glaubens, gleichgültiger. Andererseits wäre es aber für den Zweck des Schriftbeweises auch wieder nicht genügend, wenn die Stellen bloß äußerlich, als ungeordneter Haufe, aus der Schrift zusammengezogen würden. Vielmehr müssen sie sachlich, nach ihrem Inhalte, so geordnet werden, daß sie sich nach ihrem Inhalte zur Fülle und Bestimmtheit des betreffenden Glaubenssatzes zusammenschließen. Mit der Verschiedenheit zwischen der Darstellung, welche die Offenbarungswahrheit in der

heil. Schrift für den Glauben gefunden hat, und zwischen der Fassung, die diese Wahrheit als vom Glauben angeeignete gewinnt, ist es gegeben, daß die Sätze des Glaubenssystems als solche in der Schrift nicht zur Aussage kommen. Auch ist das Verhältniß verschiedener Aussagen der Schrift über irgend einen Punkt des Glaubens nicht das, daß sie sich mit ihrem Inhalte völlig decken und rein dasselbe und in gleicher Weise sagen, sondern unter verschiedenen Beziehungen kommt derselbe Punkt zur Aussage. Auch kommt nicht immer das Ganze eines Satzes irgendwie zur Aussage, sondern oft sind es einzelne Momente, die in verschiedenen Stellen ihren besondern und eigentlichen Ausdruck finden. Daraus folgt, daß die einzelnen Stellen nach dieser sachlichen Ordnung, wie sie sich zusammenschließen, um irgend einen Satz nach seinem allgemeinen Inhalte und in der Bestimmtheit seiner einzelnen Momente im Wort der Schrift zur Aussage zu bringen, combinirt werden müssen, um das im Glauben organisch angeeignete Object in der Schrift und damit den Schriftbeweis für den Satz darzulegen. Diese sachlich-organische Ordnung der Aussagen der Schrift zur Begründung der Sätze des Glaubens fällt aber keineswegs mit der heilsgeschichtlichen Ordnung der Schriften im Kanon zusammen. In dieser Beziehung gilt vielmehr für die organische Combination der Stellen behufs des Schriftbeweises das Princip, daß der Glaube zunächst in der neutestamentlichen Offenbarung, in Christo, dem Stern und Kern der Schrift, sein Object hat, und daß die altestamentliche Offenbarung, jener untergeordnet, nur insofern in Betracht kommt, als sie die von jener vorausgesetzte ist, die in der neutestamentlichen Offenbarung bewahrt, vollendet, erfüllt und erklärt ist. Im Uebrigen können die betreffenden Stellen einer und derselben Schrift im Kanon verschiedenen Ordnungen der Schriftstellen, wie sie sich zum Schriftbeweise für einen Satz des Glaubens organisch zusammengliedern, angehören, und umgekehrt Stellen der verschiedensten Schriften derselben Ordnung im Schriftbeweis. So wird man denn

z. B., wenn es sich um den Schriftbeweis für die Lehre vom Tode Christi handelt, nicht etwa die davon handelnden Aussagen der Schrift aus den verschiedenen Schriften nach ihrer Ordnung im heilsgeschichtlichen Ganzen der heil. Schrift die eine äußerlich und unorganisch an die andere reihen dürfen, sondern man würde aufzusteigen haben von Stellen, in denen allgemein die erlösende Bedeutung des Todes, des Blutes Jesu Christi zur Aussage kommt, zu solchen Stellen der Schrift, in denen die näheren Bestimmungen dieses Satzes zur Aussage kommen, also zu Stellen, welche aussagen, worin die erlösende Wirkung des Todes bestimmter zu sehen ist, und weiter zu Stellen, welche aussagen, wie durch den Tod diese erlösende Wirkung begründet ist, u. s. w., nach der Ordnung, wie der fragende, aneignende Glaube in die volle Offenbarung der heil. Schrift über diesen Punkt des Glaubens vordringt und durch die Schrift sich in diesem aneignenden Suchen weiterführen läßt. Nur auf diese Weise kann es zu einem articulirten Beweise für das Ganze des Glaubensinhaltes und seiner einzelnen Sätze kommen, wie er die nothwendige Voraussetzung der Gewißheit des Glaubens in Betreff seines Inhaltes ist. Auf diese Weise ist dann aber auch der Schriftbeweis für den Glauben zu einem genügenden, seiner selbst sicheren Abschlusse gekommen; und ist der Beweis in dieser Weise geführt, so bedarf es keines weiteren Verfahrens, um denselben noch irgendwie zu ergänzen und zu verstärken.

Wie aus der obigen Beschreibung der Methode v. H.'s im „Schriftbeweise" erhellt, kann diese Methode das nicht leisten, was nach dem eben Gesagten zur Begründung des Glaubens aus der Schrift nothwendig ist. An eine solche organische Anordnung der Schriftstellen zur Erhebung des Glaubensinhaltes aus der Schrift denkt v. H. gar nicht. Dr. v. H. will überhaupt von dogmatischen Beweisstellen, von den „locis classicis" unserer kirchlichen Dogmatik nichts wissen, während bekanntlich Luther und unsere Kirche auf die hellen und deutlichen

Stellen der heil. Schrift, in denen das, was Inhalt unsres Glaubens aus der Schrift ist, zur bestimmten, das Ganze der Schrift zugleich für den Glauben zusammenfassenden und dies Ganze der Schrift erhellenden Aussage kommt, das größte Gewicht legen. Es ist ja nicht zu leugnen, daß mit dem dogmatischen Beweise vermittelst der loci classici von den alten Dogmatikern unserer Kirche vielfach in einer Weise verfahren ist, die sich vor dem Stande der exegetischen Wissenschaft unserer Zeit nicht halten läßt. Das kann aber nichts dem Rechte dieser loci classici als solcher für den Schriftbeweis entziehen. Dr. v. H. hat die Bedeutung, die diesen „locis classicis", diesen „sedibus doctrinae" wirklich zukommt, nur deshalb übersehen können, weil ihm die rechte Stellung des Glaubens zur Schrift, wie sie die Stellung Luther's und nach ihm unserer Kirche gewesen ist, fremd ist, und weil es deshalb für ihn keine Bedeutung hat, wie der Glaube in der Schrift organisch sein Object und damit seinen Inhalt findet und als so in der Schrift gefundenen hat. Wie fern ihm hierfür jedes Verständniß liegt, zeigt die Art, wie er diese Methode unserer „Väter" beschreibt. (Schriftbw. I. S. 9.) „Aus den deutlichen Schriftstellen zusammengebrachte Hauptsumme göttlicher Lehre war ihnen der Glaube, nach welchem die Schrift ausgelegt werden sollte. Aber sie beweisen damit nur, daß ihnen die Schrift wie eine Sammlung von Glaubensgesetzstellen erschien, was sie nicht ist." Lehre ist unseren Vätern ihr Glaube überall nicht gewesen, obwohl sie auf eine reine und sichere Lehre vom Glauben und seinem Inhalte ein so großes Gewicht mit Recht gelegt haben. Und so als aus einzelnen hellen Sprüchen der Schrift zusammengebrachte Hauptsumme göttlicher Lehre haben unsere Väter auch den Inhalt ihres Glaubens nicht gefunden. Sie haben ihn durch den Glauben im Wort der heil. Schrift gefunden, das sie, wie z. B. Luther, als Ganzes wohl zu gebrauchen wußten und außerordentlich genau kannten, aber indem sie den Inhalt des Ganzen für den Glauben aneigneten, ge-

wannen jene „sedes doctrinae" im Ganzen der Schrift, gleichsam als die applicativen Spitzen des Wortes Gottes als Wortes für den Glauben, eine hervorragende Bedeutung für sie eben in jenem Aneignungsprocesse des Offenbarungsinhaltes der Schrift durch den Glauben. Und damit wurde denn die Schrift für sie keineswegs eine Sammlung von Glaubensgesetzstellen: sie hatten die „sedes doctrinae" als solche im Ganzen der Schrift gefunden, in welchem sie secundum analogiam fidei in sciptura nach dem suchten, was sie als Offenbarungsinhalt für den Glauben hat. So konnten denn auch jene Stellen für sie nicht zu Glaubensgesetzstellen werden: sie können nichts dafür, daß ihnen ein solcher Makel von einem Theologen angehängt wird, der sich dennoch für berechtigt hält, sie seine Väter zu nennen. Das Wort, die Aussprüche der heiligen Schriften waren ihnen solche, in denen Gott aus Gnade dem Glauben offenbar und kund sein läßt, was der Glaube sucht, und das, daß darin die Offenbarung für den Glauben in göttlich gewisser Weise gegeben ist, so daß dadurch alles Andere, was sich dafür ausgeben will, verneint wird, das macht doch diese Gabe der Gnade noch keineswegs für den Glauben zu einem Glaubensgesetz, sondern sie giebt dem Glauben, was er bedarf und in Glaubensweise empfängt. Zu einem Gesetz wird das Wort der Offenbarung nur für Den, der keine andere Bedeutung der Schrift kennt, als die, daß dadurch der widersprechende subjective, willkührliche Glaube ausgeschlossen wird, — also nur für eine falsche Stellung zur Schrift, die nichts gemein hat mit der Stellung Derer, die im Glauben den Offenbarungsinhalt des Wortes Gottes in der Schrift für den Glauben suchen, und die vielmehr als Gefahr Denen droht, welche in der Schrift nichts als das normative, richtende Wort Gottes sehen, denn etwas, was bloß Norm für uns ist, das ist für uns zum Gesetz geworden, wie ja denn auch die Taboriten, die kirchengeschichtlichen Vertreter der Auffassung, welcher die Schrift einseitig nur Norm ist, und später auch die mit denselben verwandten

Wiedertäufer, die heil. Schrift des N. Testaments als „nova lex“ betrachteten und geltend machten.

Hat sich aber somit gezeigt, daß v. H.'s Methode des „Schriftbeweises“ das nicht zu leisten vermag, was der Schriftbeweis, die Begründung der Sätze des Glaubens aus der Schrift zu leisten hat, so fragt sich zuletzt, was denn eigentlich diese Methode leiste. Wir können in der Beantwortung dieser Frage kurz sein. Sie zeigt — ganz und gar darin entsprechend dem Satze, daß die Schrift bloß Norm der christlichen Heilswahrheit sei —, daß die Sätze des Systems mit den betreffenden Aussagen der Schrift übereinstimmen; sie prüft die Sätze des Systems an der Norm der Schrift, um zu dem Resultate zu gelangen, daß sie diese Probe, die sie aushalten müssen, zu bestehen vermögen. Dabei ist es denn gleichgültig, wie die betreffenden Stellen der Schrift die eine nach der andern in Betracht gezogen werden. Aber es müssen alle Stellen der Schrift, die zu dem zu prüfenden Satze in irgend welcher Beziehung stehen, herbeigezogen werden, denn die Probe an allen solchen Stellen außer einer könnte nichts dafür beweisen, ob die Lehre die Probe auch an dieser einen, letzten Stelle bestehen kann. Im Uebrigen braucht in Betreff der einzelnen Stellen nur der Ort und der Zusammenhang derselben im heilsgeschichtlichen Ganzen der Schrift beachtet zu werden, weil das für die Auslegung derselben unerläßlich ist. Also die Schriftgemäßheit des Systems wird durch diese Methode v. H.'s nachgewiesen. Die Schriftgemäßheit des Systems wird übrigens implicite auch durch die Begründung der Sätze des Systems aus der Schrift nachgewiesen, wie sie im System selbst nothwendig gegeben werden muß, nur daß da nicht bloß die Schriftgemäßheit der Lehre Gegenstand des Beweises ist. Eben das aber ist das Charakteristische der Methode v. H.'s, daß bloß die Schriftgemäßheit des Systems in äußerlicher Weise nachgewiesen wird, und darin beruht denn auch recht eigentlich ihr Mangel, da, wie wir gesehen haben, die aus dem Wesen des

Glaubens folgende Stellung des Glaubens zum Wort der Schrift etwas ganz Anderes fordert, als bloß einen schriftgemäßen, nach der Schrift normirten Inhalt, nämlich diesen Inhalt als gegeben und begründet in dem Wort der heil. Schrift.

Die Hofmann'sche Methode setzt ein fertiges System voraus. Ein solches wird nur dann als ein seiner gewisses auf die Probe an dem normativen Wort der heil. Schrift eingehen können und eingehen dürfen, wenn es als ein aus der Schrift und auf Grund der Schrift gewiß gewordenes den Ausfall der Probe vorher weiß. In solchem Fall wird man also durch dieselbe für sich nichts zu gewinnen hoffen können: und man wird sich also dazu auch nur durch äußere Gründe, etwa des Streits, um der Gegner willen oder durch die Gegner dazu genöthigt, bewegen lassen. Wir können uns nur einen Fall denken, wo Jemand in rechter Weise darauf geführt werden könnte, um seiner selbst willen die Probe eines Systems an dem normativen Wort der heil. Schrift nach der Methode v. H.'s anzustellen, nämlich den Fall, daß Jemand seines Systems noch nicht vollkommen sicher wäre und nach jener Methode eine Revision darüber anstellte, ob nicht irgend etwas in den Aussagen der Schrift übersehen sei, was von Bedeutung für die Aufstellung des Systems ist. Es würde das Verfahren dann durch den Zweifel an der Richtigkeit des Systems als aus der Schrift aufzustellenden veranlaßt sein, und auf ganz anderen Voraussetzungen als in der Theologie v. H.'s ruhen. Aber das ist freilich zuzugeben, ein aus der Schrift gewonnenes und auf der Schrift als seinem Grunde ruhendes System wird auch die Probe nach der Methode v. H.'s zu bestehen und auch so als schriftgemäßes sich zu erweisen im Stande sein müssen. Zur Vertheidigung des Systems im Streite mit Gegnern desselben wird also diese Methode v. H.'s möglicher Weise in Anwendung kommen können. Nur daß auch in dieser Beziehung diese Methode keineswegs nothwendig zur Anwendung kommen muß. Im Streite mit Gegnern kommt es aller-

dings, wie das z. B. in der Reformationszeit der Fall war, zunächst darauf an, die Schriftgemäßheit der Lehre an der Schrift als Norm zu erweisen; denn da handelt es sich nicht darum, den Inhalt als einen aus der Schrift nach der rechten Weise des Glaubens angeeigneten nachzuweisen, sondern allein darum, den Beweis für die Wahrheit der Lehre zu führen. Allein auch da, wo es sich zunächst nur um den Beweis der Schriftgemäßheit des vertheidigten Systems handelt, ist doch die Methode v. H.'s keineswegs diejenige, welche nothwendig angewandt werden müßte. Auch die organische Methode zur Begründung des Glaubensinhaltes in der Schrift erweist zugleich die Schriftgemäßheit des so Begründeten, und ist daher auch da nicht ausgeschlossen, wo es sich zunächst nur um den Beweis der Schriftgemäßheit handelt. Das Verfahren v. H.'s vielmehr würde wohl, weil es Vieles einschlösse, worüber kein Streit ist, und deshalb vieles nicht zur Sache Dienliches herbeibringt, als zu umständlich, um nicht zu sagen als zu langweilig in den meisten Fällen von den Gegnern zurückgewiesen werden.

Dr. v. H. ist auf die Methode seines Schriftbeweises geführt, weil es sich nach seinen methodologischen Grundprincipien bloß um die äußere Schriftgemäßheit eines Systems handelt und er also bloß diese in möglichst umfassender Weise darlegen wollte, während er in Folge seines Satzes, daß die heil. Schrift bloß Norm, aber nicht Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit sei, jede organische Beziehung des Glaubens zum Wort der heil. Schrift als einem solchen, darin der Glaube seinen Inhalt findet und hat, verkannt und beseitigt hat.

Auf Grund der obigen Erörterungen über v. H.'s Lehre von der heil. Schrift und vom „kirchlichen Worte Gottes" wird sich nun auch leicht die Art und Weise beurtheilen lassen, wie er (Beleuchtung, S. 23 ff.) Dr. Baumgarten gegen den Vorwurf vertheidigt, daß er die Wirksamkeit des heil. Geistes von

den Gnadenmitteln völlig ablöse und leugne, daß Wort und Sacramente die ordentlichen Mittel seien, deren er sich bedient. Es ist aber wegen des jetzt obschwebenden Streits nicht ohne Interesse, an einem einzelnen Punkte die Art genauer zu prüfen, wie Dr. v. H. Irrthümer zu vertheidigen pflegt.

Dr. v. H. wendet zunächst in Betreff des Wortes ein, daß das Urtheil des Consistoriums mit Vorsicht aufzunehmen sei, da es unlutherischer Weise Wort Gottes und heil. Schrift für schlechthin (?) eins und dasselbe nehme. Den Dr. B. würde das Urtheil des Consistoriums nur dann treffen, wenn er die Wirksamkeit des heil. Geistes von dem Worte Gottes überhaupt ablöste, wenn er etwas Anderes als das nach der heil. Schrift gerichtete Wort der Kirche predige oder gepredigt wissen wolle.

Man sieht, es kommt hier Alles darauf an, welcher Begriff vom Worte Gottes als Gnadenmittel zu Grunde gelegt wird. Eben über den Begriff des Wortes Gottes besteht der Streit. Dr. v. H. zeiht in dieser Beziehung, statt seine abnorme Lehre von dem „kirchlichen Worte Gottes" zu vertheidigen, das Consistorial-Erachten eines Irrthums, während er ohne Weiteres seinen falschen Begriff von dem „kirchlichen Worte Gottes" unterschiebt, und meint, daß, wenn Dr. B. nur das Wirken des Heiligen Geistes nicht davon trenne, so könne ihm nicht vorgeworfen werden, daß er dasselbe von dem Gnadenmittel des Wortes Gottes loslöse. Wir haben den falschen Begriff v. H.'s von dem „kirchlichen Worte Gottes" kennen gelernt. Es ist das Wort der Selbstbezeugung der Kirche, das als solches nach v. H. Wort Gottes, Wort der gegenwärtigen Selbstbezeugung Gottes sein soll, nach Baumgarten'scher Terminologie das Wort, darin die geistdurchwirkte Persönlichkeit Angesichts der Gemeinde offenbar wird, darin sich der Geist der geistdurchwirkten Persönlichkeit ausspricht. Von diesem Worte der Kirche, welches ihm das Wort Gottes ist, lehrte v. H. weiter, daß es als das Wort der Selbstbezeugung der Kirche, um dies wirklich zu sein,

durch die Schrift „gewirkt" sein müsse, was denn dem Sinne nach darauf hinauskommt, daß das Wort der Selbstbezeugung durch die Schrift als Ausdruck des „Christenthums" normirt, oder wie es hier in der Beleuchtung heißt, „gerichtet" sein müsse. Das Wort, das v. H. als Wort Gottes geltend macht, um Dr. B. gegen den Vorwurf zu vertheidigen, daß er die Wirksamkeit des Heiligen Geistes von dem Gnadenmittel des Wortes, des Wortes Gottes nämlich, loslöse, hat also nichts zu thun mit dem Worte Gottes, wovon in der kirchlichen Lehre von dem Gnadenmittel des Wortes die Rede ist und wovon auch das Consistorial-Erachten mit Recht redet, verständlich für Jeden, dem die Grundbegriffe der Dogmatik bekannt sind, mit dem Worte Gottes nämlich, darin er sein Heil, seine Gnadenrathschlüsse und seine Gnadenthaten in Jesu Christo kund sein läßt, das er zu dem Zweck in der Schrift in objectiv gewisser Weise hat fassen und befestigen lassen, und das er in der Kirche durch die Diener an seinem Worte predigen und lehren läßt. Daß v. H. seinen schlechthin falschen Begriff von dem kirchlichen Worte Gottes dem Begriff von dem Gnadenmittel des Wortes Gottes unterschieben muß, um Dr. B. und damit sich selbst vertheidigen zu können, ist der deutlichste Beweis für das Recht der Anklage, welche das Consistorial-Erachten in diesem Punkte erhoben hat. Es ist aber Sophistik, wenn man den äußern Schein der Worte benutzt, um den eigentlichen Fragepunkt zu verdecken.

Auch nur auf Grund solcher Verdeckung des Streitpunktes konnte v. H. (S. 31) das Folgende sagen: „Das Consistorium muß sich unter dieser Forderung (nämlich daß das Wort der Kirche mit der es verkündigenden Persönlichkeit eins werde) etwas besonders Schlimmes vorstellen, weil es S. 134 sagt, Dr. B. gehe so weit, dies auszusprechen. Aber davor wolle doch der barmherzige Gott seine Kirche bewahren, daß die Forderung, wer zu predigen habe, solle so eins sein mit dem, was er predigt, daß sich seine eigene wiedergeborene Persönlichkeit

in seiner Verkündigung des kirchlichen Wortes darstelle und offenbare, jemals für Schwärmerei und Ketzerei geachtet werde!" Das klingt, als müsse sich der fromme Eifer dagegen erheben, als sähe das Consistorium etwas Schlimmes darin, daß Der, welcher predigt, selbst im Glauben lebendig angeeignet haben müsse, was er predigt, und daß sich das auch in seiner Predigt zeige und „offenbare." Das wäre ja allerdings schrecklich. Allein v. H. lenkt durch diese fromm entrüsteten Worte die Betrachtung nur von dem, was das Consistorium Schlimmes sieht, auf etwas ganz Anderes ab, wovon gar nicht die Rede ist. Es ist aber von dem Hofmann-Baumgarten'schen „kirchlichen Worte Gottes" die Rede. Das Consistorium sieht das Schlimme allein in der Art, wie nach Dr. B. das Wort Gottes, das der Prediger zu predigen hat, mit seiner Persönlichkeit eins werden soll, nämlich so, daß das Wort Offenbarung der Persönlichkeit ist. Wir haben oben gesehen, daß ja wirklich die Art, wie v. H. das „Einswerden" des Wortes Gottes mit dem Worte der Kirche selbst, daß jene Wesensvermischung des Geistes Gottes und des Geistes der Gläubigen, und die darauf beruhende Identificirung des Wortes der Selbstbezeugung der Kirche und der Selbstbezeugung Gottes wirklich etwas sehr „Schlimmes" ist. Ganz ähnlich ist auch die Art der Vertheidigung v. H.'s in einer gleich auf die eben citirte Stelle folgenden Partie. „Auch daß er (Dr. B.) die Wirksamkeit des Wortes von der menschlichen Persönlichkeit abhängig mache (S. 137), ist aus Sach. II. S. 151 nicht zu beweisen, wo er schreibt, die unleugbare Ohnmacht des Wortes in unserer Zeit habe darin vornehmlich ihren Grund, daß nicht mehr die völlig selbstlose Hingabe der Persönlichkeit an das Wort als unerläßliche Bedingung der öffentlichen kirchlichen Verkündigung mit klarem Bewußtsein festgestellt und zur Geltung gebracht werde. Es ist ja doch wahrlich für die Wirksamkeit des kirchlichen Wortes — denn von diesem ist die Rede — nicht einerlei, ob es als Ausdruck einer geistlichen oder ungeistlichen Persönlichkeit an die Gemeinde kommt." Wie-

der wird — sollen wir sagen, geschickt genug? — der Sache die Wendung gegeben, als ob es sich darum handele, was es zu bedeuten habe, ob der Prediger ein lebendiger, gläubiger Christ ist oder nicht. Wir haben es oben gezeigt, daß Dr. B. die Wirksamkeit des Wortes, des Wortes, in welchem v. H. und Dr. B. das Gnadenmittel des Wortes sehen, von der Beschaffenheit der „Träger" des Wortes abhängig macht, da das Wort Gottes, welches gepredigt werden soll, doch nach seinem Wesen durch die wirkende Kraft des Heiligen Geistes gotteskräftig ist. Warum v. H. hier nur nicht vollständiger die Stelle aus Dr. B.'s Schrift hat mittheilen mögen? Es heißt da, die Ohnmacht des Wortes in unserer Zeit habe hauptsächlich darin ihren Grund, „daß nicht mehr die völlig selbstlose Hingabe der Persönlichkeit an das Wort, die wir überall als die wirksame Macht des Wortes erkannt haben, als unerläßliche Bedingung u. s. w. zur Geltung gebracht wird." Und wenn das Wort seinem Wesen nach als Offenbarung der geistdurchwirkten Persönlichkeit Angesichts der Gemeinde definirt ist, ist es dann auch nicht bloß die nothwendige Consequenz, daß die wirksame Macht des Wortes von der Beschaffenheit der Persönlichkeit abhängig gemacht werde?

Doch auch dies Mittel der Unterschiebung des Wortes der Kirche an die Stelle des Wortes Gottes reicht nicht hin, um Dr. B. zu vertheidigen. Wie Großes auch Dr. B. von der Macht und Bedeutung des lebendigen Wortes geistdurchwirkter Persönlichkeiten zu sagen weiß, so daß man meinen sollte, er werde diese Kraft, auf welche nach ihm Alles in der Kirche gebaut werden soll, auch an sich selbst erfahren haben und nicht etwa bloß aus der Bekanntschaft mit seinem eigenen Worte kennen, so ist das doch keineswegs der Fall. Davon findet sich bei ihm kein Wort. Trotzdem daß Dr. B. ein Bild von Claus Harms zu entwerfen sich erlaubt hat, um darin seinen polemischen Ausfällen Luft zu machen, hat doch das gewiß aus lebendigem Glauben gesprochene Wort von Claus Harms, dem

übrigens Dr. B. nie gerade sehr nahe gestanden zu haben scheint, für Dr. B. keine Bedeutung dafür gehabt, daß er zur wahren Geistigkeit gelangt ist. Dr. B. will ja bekanntlich in ungewöhnlicher Art zu dem geworden sein, was er jetzt ist, also nicht durch das „Wort der Kirche", worin v. H. und Dr. B. den geordneten kirchlichen Weg sehen.

Es kommt in Betreff dieses ungewöhnlichen Weges vornehmlich auf die Beurtheilung einer in der Streitdebatte bereits öfter angezogenen, auch in v. H.'s Beleuchtung abgedruckten Stelle aus Sach. II. S. 79 ff. an. Auch wir müssen den Leser von Neuem mit einer näheren Betrachtung dieser Stelle belästigen. Was den Zusammenhang jener Stelle betrifft, so erhebt Dr. B. die Anklage gegen die hergebrachte Weise der kirchlichen Lehre und Predigt, daß sie besonders durch Zweierlei etwaige Geistesregungen zu dämpfen und die suchenden Seelen vom rechten Wege abzuführen pflege. Entweder nämlich werde gesagt, über dem Suchen nach dem Christus in uns verliere man den Christus für uns, und damit sei der einzig bleibende Trost des Glaubens aufgegeben, oder man tadele dieses Suchen als ein falsches Streben, Christus in das Gefühl aufnehmen zu wollen, während der rechte Glaube gerade derjenige sei, der nicht auf dem Gefühle beruhe, sondern allem Gefühl zum Trotz beharre. Nach seiner gewöhnlichen Art faßt Dr. B. auch hier die Gegensätze, die er bekämpft, in einer roh entstellenden Weise, um dann auch in seinen falschen Gegenbehauptungen, die jeder besonnenen wissenschaftlichen und begrifflich bestimmten Haltung entbehren, den eigentlichen Fragepunkt umgehen zu können. Was den ersten Punkt betrifft, den Dr. B. hier berührt, so handelt es sich dabei bekanntlich nicht um die Frage, ob Christus, der zunächst ein Christus für uns ist und als solcher ergriffen sein will, nicht auch ein Christus in uns werden müsse. Welcher nur einigermaßen zurechnungsfähige Theologe der Kirche hätte, daß dies nothwendig sei, wohl jemals geleugnet, und welcher Theologe kann es übersehen, daß auch nach der altorthodoxen

Dogmatik der lutherischen Kirche die unio mystica, in welcher Christus ein Christus in uns wird, als das Abschlußmoment der Wiedergeburt auftritt? Es handelt sich in Betreff jenes Punktes allein um die Art und Weise, wie dies, daß Christus ein Christus in uns sei, zu denken ist und wie es zu Stande kommt. Will also ein Theologe die Fassung der lutherischen Lehre über diesen Punkt als solche beseitigt wissen und an deren Stelle eine andere Fassung als nothwendig geltend machen, so wird er handeln müssen über die Art, wie Christus ein Christus in uns wird. Also wer, wie Dr. B., in so anspruchsvoller Weise Lärm gegen die gewöhnliche Lehre und Predigt erhebt, wird sich dann nicht bloß damit begnügen dürfen zu sagen, es komme darauf an, daß Christus ein Christus in uns werde. Das würde gänzlich unter dem Niveau aller berechtigten theologischen Debatte liegen. Und doch kommt es nun von Seiten Dr. B.'s (vgl. S. 76 f.) zu gar nichts Anderem, als daß er das Innussein Christi als Vollendung seines Fürunsseins fordert. Auf die Art, wie sich vollzieht, worauf Dr. B. im Gegensatze gegen die gewöhnliche Lehre meint dringen zu müssen, kommt er erst bei dem zweiten Punkte seiner Anklage, wo er als Vertheidiger für das Recht und die Bedeutung des Gefühls auftritt. In Betreff dieses zweiten Punktes ist es ja nicht unbekannt, was Luther meinte, wenn er so großes Gewicht darauf legte, daß der Glaube an dem Worte Gottes und seiner Gewißheit festhalten müsse, um den festen Grund seiner selbst nicht zu verlieren, und daß Alles darauf ankomme, hiervon auch dann nicht zu weichen, wenn in uns selbst, in unserm Gefühl, unter Anfechtungen oder Versuchungen Alles widersprechen sollte, da eben dann durch das im Glauben festgehaltene Wort erst wieder Trost und feste Wahrheit und feste Kraft in uns gewirkt werden muß, so daß wir dann das Alles auch in uns erfahren und fühlen können. Und weiter ist es ja auch bekannt, welche Bedeutung die Sätze Schleiermachers, an welche Dr. B.'s Raisonnement erinnert, dem äußerlichen Dogmatismus und den

einseitigen Moralitätssystemen gegenüber haben, welchen Schleiermacher entgegentrat, wie denn andererseits der jetzige Standpunkt der theologischen Wissenschaft wohl als ein solcher bezeichnet werden darf, daß das Einseitige und Falsche in den betreffenden, allerdings epochemachenden Aufstellungen Schleiermachers nicht mehr unbekannt ist. Jedenfalls ist auch da gar nichts damit gedient, wenn Dr. B. meint, das auf die Innerlichkeit gerichtete Suchen müsse nur auf diejenige Innerlichkeit gerichtet werden, welche hinter jedem einzelnen nur durch irgend Etwas bestimmten Gefühle liege und deshalb den unmittelbaren Grund der Seele bilde, und wenn er hinzufügt, in diesen Hintergrund aller einzelnen und bestimmten Gefühle, von welchem das menschliche Leben bewegt werde (!), könne nicht bloß Christus aufgenommen werden, sondern weil er sein diesseitiges mit den Schranken der Einzelnheit behaftetes Dasein in ein jenseitiges verwandelt, sein Fleisch in Geist verklärt habe und überall seitdem nicht anders als durch seinen Geist wirken und schaffen wolle, so sei eben jenes innerste verschlossenste Heiligthum der menschlichen Seele die einzige Stätte, welche er seiner seligen Gegenwart und seiner heiligen Kraft für würdig achte. Als ob es genügte, nur in die Innerlichkeit des Gefühls an sich zurückzugehen, um die rechte Aneignung Christi sicher zu stellen! Auf solche Weise beseitigt man das Falsche in Schleiermachers Aufstellungen nicht: damit fällt man nur erst recht in das Falsche als solches hinein, wie es nicht einmal bei Schleiermacher selbst der Fall gewesen ist. Allerdings recurrirt man, wenn man auf das Gefühl recurrirt, nicht bloß auf das Gefühl in irgend welcher einzelnen, vorübergehenden Bestimmtheit, sondern auf das Gefühl selbst: doch dann wieder nicht auf das Gefühl in abstractem Für-sich, sondern Schleiermacher ging auf das Gefühl des menschlichen Lebens zurück, wie es als solches sich bedingt findet. Das Gefühl an sich auch in seiner reinsten Innerlichkeit hätte ihm nichts helfen können: denn das Gefühl nach seinem abstracten Für-sich ist ein schlecht-

hin leeres, und in seinem abstracten Für-sich auch schlechthin unfähig, irgend einen bestimmten Inhalt zu empfangen: es ist auch als solches gar nicht das das menschliche Leben Bewegende, man kann und muß gerade so gut sagen, daß es das Bewegte ist. Wie sehr sich Dr .B. hier in die unhaltbarsten und unfruchtbarsten Unbegrifflichkeiten verloren hat, das hätte sich ihm auch zeigen müssen, wenn er sich genauer gefragt hätte, was er sich eigentlich denke unter dem Christus, der sein diesseitiges mit den Schranken der Einzelnheit behaftetes Dasein in ein jenseitiges verwandelt, sein Fleisch in Geist verklärt habe, wenn er sich gefragt hätte, wie sich der Begriff „Einzelnheit" zu den Begriffen „Bestimmtheit", „Unterschiedenheit" und andern, die hier nahe liegen, verhalte. Es sind übrigens diese Auslassungen Dr. B.'s nicht unwichtig für die Beurtheilung dessen, was er nun in der sich daran schließenden folgenden Stelle sagt. Unmittelbar darauf heißt es nun:

„Aber weil es bei denen, die zur Leitung und Führung der Seelen berufen sind, in der Regel an dem Oel und dem Lichte des Geistes fehlt, so werden diese nach der Gemeinschaft Jesu ängstlich trachtenden Gemüther meistens anstatt auf die rechte Innerlichkeit und Gemeinschaft des heil. Geistes vielmehr durch scheinheilige und vergebliche Worte auf irgend eine Aeußerlichkeit hingewiesen, die in dieser oder jener Gestalt Nichts als Christus nach dem Fleische darstellt, und es gelingt solchen Reden nur zu häufig, das Suchen und Fragen in eine falsche Befriedigung und Sicherheit zu verwandeln.

„Aber hochgepriesen sei das allmächtige Wirken und Walten des Geistes Christi, daß es auch immer noch starke Seelen giebt, welche sich durch die Mißleitung auch noch so hoher und gefeierter Auctoritäten nicht verlocken lassen, den Nothschrei ihres innersten Wesens zu überhören, welche daher in der Zucht des Geistes ausharren, bis sie den gefunden, den sie gesucht und geliebt haben. Da kann es aber wohl solchen Seelen bei ihrem unablässigen Suchen begegnen, daß sie einen gar einsamen und beschwerlichen Weg geführt werden, einen Weg, auf dem sie Niemand begleiten kann, einen Weg, dessen geheimnißvolle Windungen, Tiefen und Höhen nur ihnen selbst bekannt sind. Es ist der Weg, den der Geist selber ohne Mittel eines Menschen oder Dinges die Seele führt, um sie von der drückenden Herrschaft der Menschen

und Dinge zu erlösen und sie in den göttlichen Grund dessen zu versenken und zu verschließen, der allein Freiheit gewährt. So geheimnißvoll dieser einsame Pfad der Seelen an der Hand des Geistes auch ist, so finden sich doch seine Spuren und Zeugnisse durch alle Jahrhunderte der christlichen Kirche bis auf unsere Tage. Allerdings muß dieser Weg immer für etwas außer der kirchlichen Ordnung Liegendes angesehen werden: denn seitdem sich der Herr auf den Stuhl seiner Majestät gesetzt und seinen Alles durchwaltenden und heiligen Geist gesendet hat, sind alle Mittel und Ordnungen der Kirche zu durchsichtigen und verklärten Werkzeugen dieses Geistes und dieses Herrn gemacht und bedarf es demnach insofern keiner anderen Kundgebung und Leitung außer allein durch diese Vermittelungen. Allein wenn nun, wie wir gesehen haben, innerhalb der kirchlichen Thätigkeit der Geist gedämpft und Christus nicht sowohl nach seinem verklärten und himmlischen Geistsein als nach seiner irdischen, fleischlichen Beschränktheit gelehrt und verkündigt wird, so beruht jener dunkle Seitenpfad, der von der kirchlichen Heerstraße jählings abliegt, auf dem souverainen Vorbehalt, vermöge dessen der Geist des Vaters und des Sohnes, der ein ursprüngliches Verhältniß zu jeder Menschenseele hat, auch ohne die Mittel und Ordnungen, welche durch das Verderben des Fleisches verdunkelt und gegeschwächt worden sind, mit den Seelen in ihrem tiefsten Lebensgrunde zu verkehren das Recht und die Macht hat, auf daß er sich eine Burg erbaue, die jenem herrschenden Verderben des Fleisches nicht zugänglich ist und in welcher die Kraft wohnt, immerdar die auch den heiligen Ordnungen und göttlichen Mitteln der Kirche anhaftende Unreinheit hinwegzunehmen und dieselben von Zeit zu Zeit in ihre ursprüngliche Göttlichkeit und Geistesmacht zurückzusetzen. Es ist demnach auch begreiflich, daß diese ausnahmsweise Führung mit einem unvergleichlichen, unnennbaren Schmerze beginnt. Die Seele hatte die Hinfälligkeit und Nichtigkeit aller Dinge außer Christo erkannt und erfahren, sie wußte Christum und seine Gnade als ihr einziges Heil und Leben in Zeit und Ewigkeit, sie hatte geglaubt und erkannt, daß er ist der Sohn des lebendigen Gottes, und nun muß sie es erleben, daß ihr Christus entschwindet, daß ihr all' seine Gnade genommen wird, so daß sie nichts von ihr festzuhalten im Stande ist. Der Christus nämlich, den die Seele erfahren hatte, war gebunden und bedingt durch die Persönlichkeit derer, welche den Glauben verkündigt und dargestellt, durch Formeln und Satzungen, in denen das Leben des christlichen Geistes ihr aufgegangen und zugeführt war, er war mitten in der Zeit des Geistes, mitten in der Zeit der

Vollendung dennoch Christus nach dem Fleische. Die arme Seele wähnt ihren Christus im Himmel zu haben und mitten im Leben des Geistes zu stehen und hat nicht bemerkt, daß alle ihre Gedanken von Christus noch eingehüllt sind in den Gestalten und Formen der Menschen und Dinge, durch welche das Bild Christi ihr nahe gebracht ist, daß all' ihr Geistesleben noch ein abgeleitetes und auf vereinzelten Einflüssen beruht, nicht aber in den ewigen Grund des eigenen Wesens gesenkt ist. Weil sie weiß, daß Christi Himmelfahrt längst geschehen und der heil. Geist schon vor mehr als tausend Jahren sein Pfingsten gehalten, so hält sie alle ihre geistlichen Erlebnisse und Erfahrungen für Zeugnisse der vollendeten Gemeinschaft mit Gott, und hat es nicht gemerkt, daß sie immer noch Nichts mehr hat und ihr eigen nennen darf, als was die Jünger hatten, als sie mit dem Herrn wandelten und verkehrten. Es kann deshalb auch dieser Seele nicht erlassen werden, durch dieselbe Sichtung hindurchzugehen, welche über die Jünger Jesu in den Tagen der Finsterniß verhängt worden ist (s. Luc. 22, 31. 32). Die Anfechtung, welche die Jünger zu erleiden hatten, bestand nicht bloß darin, daß ihnen Alles, was sie an Christus bis dahin gehabt hatten, mithin das Höchste und Beste, das sie kannten, vollständig verschwand, sondern daß sie thatsächlich überführt wurden, wie sie nicht besser seien, als ihre Volksgenossen, welche gegen ihren König frevelten, denn ihr Unglaube wurzelte nicht minder in der Herzenshärtigkeit (s. Marc. 16, 14. vgl. 6, 52. 8, 27), wie der Unglaube ihres ganzen Volks (s. Joh. 12, 37—47). Während aber Israel den Frevel seines Unglaubens in Unwissenheit vollbrachte, mußten die Jünger Jesu in ihrem innersten Gewissen erfahren, daß die Verderbtheit ihres Fleisches sich gegen den richtet und erhebt, der sie bis an seinen Tod geliebt hat. Gleicherweise widerfährt es denen, welchen ihr Christus nach dem Fleische genommen wird, damit sie durch des Geistes Verklärung dem durch Tod und Grab hindurchgegangenen Christus auf ewig einverleibt werden. Nicht nur wird ihnen ihr theuerstes Gut unrettbar entrissen, sondern jetzt müssen sie auch in den tiefsten Grund ihrer fleischlichen Verderbtheit hinabsteigen, indem sie erfahren, daß ihr Fleisch bis dahin noch so wenig dem Tode übergeben war, daß sie nun erst in allen Gliedern merken, wie jede Faser ihres Fleisches ein Feind Gottes, ja ein Feind Christi ist, weil Christus sich nun erst in seiner höheren und jedes Fleisch vernichtenden Geistesgestalt offenbart. Eine Seele in der Tiefe solcher Noth kann man nicht aufrichten und stärken durch Hinweisung auf die ordentlichen Mittel und Wege der kirchlichen Thätigkeit: freilich wenn diese Mittel und Wege in ihrer ursprünglichen Frische und Kraft ständen, wenn nicht jede diese Erinnerung an das ihnen anhaftende Menschliche

und Unreine sowohl bei denen, die dadurch wirken, als bei denen, die dadurch empfangen, die empfindlichsten Wunden der zum Tode getroffenen Seele auf die schmerzlichste Weise berührte, so möchte es anders sein. Jetzt ist kein anderer Rath und Ausweg, als daß derselbe Geist, durch dessen Hauch alles fleischliche Wesen der Gläubigen trotz seiner geistlichen Gestalt und Hülle gerichtet und wie durch ein Feuer Gottes verzehrt wird, das wahrhaft geistliche und christliche Wesen von Grund aus durch sich selber in des Herzens tiefen und verschlossenen Räumen wieder aufrichtet. Ihr fragt, woher denn ein so aller seiner Geistesgüter beraubter und in die Gefangenschaft seines Fleisches verhafteter Mensch die Gewißheit gewinne, ob der Geist in seinem Innern redet oder abermals die Stimme des Fleisches, wenn auch eine geistliche. Daß ein Mensch in solchem Zustande nicht von der Stimme des Fleisches unter irgend welchem Scheine des Geistes betrogen werden kann wider Wissen und Willen, muß so lange feststehen, als überall die Möglichkeit einer Selbstgewißheit im menschlichen Bewußtsein noch angenommen wird. Es ist einem solchen Menschen nicht anders zu Muthe, als wenn sein ganzes Wesen zu einem einzigen Nerv umgewandelt wäre, der nach außen bloßgelegt lediglich dazu dienen soll, um jede Gestalt und jeden Grad des Gegensatzes zwischen Geist und Fleisch sofort und bis in den Grund zu empfinden. Ein solcher Mensch merkt mit untrüglicher Sicherheit den leisesten Hauch der Fleischesregung, die an ihn herantritt, an der Aehnlichkeit und Gleichheit mit dem Wesen, dessen Fluch und Verdammniß er sich in jedem Augenblick verhaftet weiß und fühlt. Und an diesem unaussprechlich scharfen und empfindlichen Gefühl für alles fleischliche Wesen hat er auch das sicherste Mittel, das Wesen des Geistes in seinen leisesten und feinsten Bewegungen sofort und mit Gewißheit zu erkennen. So lange der Geist außer ihm und ihm gegenübersteht, ist jeder Hauch ein Schwert, das durch seine Seele bohrt, aber es ist des Geistes Wille, nur zu tödten, um lebendig zu machen. Alle Lebensmacht für das sündige Fleisch ist aber beschlossen in Christo. Diesen hat die erschrockene Seele einst erkannt, sie kennt ihn noch an jedem Zuge seiner Gestalt, an jedem Worte seiner Lippen, aber er ist ihr nicht bloß fern getreten, sondern in seiner heiligen, vernichtenden Majestät ist er ihr ein Gegenstand des peinlichsten Schreckens geworden. Wenn aber der Geist das Werk seiner Zerstörung vollendet hat, und jede Verkehrtheit des natürlichen und geistlichen Lebens gerichtet hat, so beginnt er mit seinem unnachahmlichen (!), unantastbar reinen Schöpferhauch das Bild Jesu Christi vorzuführen: es mag ihr dann wohl begegnen, wie es einst der Maria und auch anderen Jüngern geschah, daß sie den Herrn nicht sofort mit Sicher-

heit erkennt, so gar anders gestaltet ist er erschienen, als wie sie sich seine Erscheinung bis dahin zusammengesetzt; er ist verklärt durch den heiligen Geist, während die Seele vorher seine Züge mit ihrer Phantasie und Gedanken aufgefaßt und festgehalten hatte. Darin erkennt auch die Seele bei näherem Anschauen den Verklärten wieder als denselben, aber welch eine selige und heilige Verwandlung! Jetzt sind alle einzelnen Züge und Thaten des göttlichen Lebens und Wesens in Christo zu der Einheit einer gottmenschlichen Persönlichkeit zusammengeschlossen, und in jedem Schritte dieses Lebens, in jedem Momente dieses Wesens wird die ganze untheilbare Herrlichkeit dieser Persönlichkeit geschaut und angebetet. Und was das Wunderbarste und Seligste ist, diese unaussprechliche Herrlichkeit, Schönheit, Göttlichkeit des Menschensohnes wird geglaubt und geliebt eben so sehr als eine innerliche, wie als eine äußerliche, ebenso sehr als eine der Seele innewohnende, als wie eine im Himmel waltende; und wenn sie ihren Mund aufthut, es sind dieselben Worte, die unzähligemal von der Seele in tiefster Andacht mit heiligster Ehrfurcht und Freude vernommen sind, aber jetzt, einen wie ganz andern Ton und Klang haben sie bekommen! Es sind Töne und Klänge aus dem Himmel herab, aber rein und hell läßt sich der Wiederhall jedes Wortes aus dem Innersten des Herzens heraus vernehmen! So bewährt sich dem Menschen, was der Herr den Jüngern verheißen hatte von der Macht des Geistes, der Alles von dem Seinen nehmen werde und ihn selbst verklären, so wie seine Worte aufs Neue seinen Jüngern ins Gedächtniß zurückrufen werde, in ganz buchstäblicher, aber völlig ungeahnter und göttlicher Weise."

Was bei dieser Ausführung zunächst einen abstoßenden Eindruck auf uns gemacht hat, ist dies, daß es trotz so viel Gerumpels mit dem Geiste doch gar nicht recht klar werden will, was denn nun eigentlich bei dem Allen herausgekommen ist. Die Geistesverklärung Christi soll darin bestehen, daß nun alle Züge und Thaten des göttlichen Lebens und Wesens in Christo sich zur Einheit einer gottmenschlichen Persönlichkeit zusammengeschlossen haben, daß in jedem Momente dieses Wesens die ganze untheilbare Herrlichkeit dieser Persönlichkeit geschaut und angebetet wird. Von Buße und Sündenvergebung, von Sünde und Gnade, von Tod und Leben, von Christi Werk und Verdienst ist da nicht die Rede: es ist vielmehr eine Einsicht in die Einheit des gottmenschlichen Lebens

gewonnen, aus der alles Einzelne dieses Lebens klar werden soll. Nun wissen wir wohl, was es zu bedeuten hat, wenn dem gläubigen Christen Christus, dem er verbunden ist, zu einer lebendigen und hellen Gestalt geworden ist, die ihn begleitet; aber wir müssen es doch ohne Furcht vor aller Geistigkeit des Dr. B. sagen, daß einen Christen das noch nicht zu einem fleischlichen Christen im Unterschiede von einem geistlichen macht, wenn ihm das Wesen dieser gottmenschlichen Person und ihre Einheit noch nicht zu einer so verstandenen und gleichsam durchsichtigen geworden ist, daß er in jedem Momente dieses Wesens die ganze untheilbare Herrlichkeit dieser Persönlichkeit schaut. Der Christ lernt vielmehr immer mehr die einzelnen Züge und Thaten im Wesen und Leben seines Herrn verstehen, schaut immer tiefer in das Mysterium dieses Wesens und Lebens, und auch der Einheit der gottmenschlichen Persönlichkeit hinein, aber nimmer, so lange er in diesem Leben wandelt, wird er bis auf den Grund dieses Mysteriums „schauen" und nimmer, so lange er hienieden lebt, die ganze Fülle dieses Lebens in allen seinen einzelnen Zügen und Thaten so auslernen, daß ihm nichts dunkel bliebe. Und wie weit darin die Einzelnen kommen, das unterscheidet sie wohl nach dem Maaß des Fortschrittes im christlichen Leben und seiner Erkenntniß von Christo, aber unterscheidet sie nicht als fleischliche und geistliche Christen. Wer aber meint, es habe sich so Alles in Christo zur Einheit einer gottmenschlichen Persönlichkeit zusammengeschlossen, daß er in jedem Momente dieses Wesens die ganze untheilbare Herrlichkeit dieser Persönlichkeit schaute, und verstände darunter nicht etwa bloß die Aufgabe, der er in der Erkenntniß Christi nachzustreben hätte, der wäre in einer sehr argen seelenverderblichen Selbsttäuschung befangen. Und weiter müssen wir fragen, was unter dieser Einheit des gottmenschlichen Lebens zu verstehen sein soll, mit welcher erst der Einblick in die Herrlichkeit derselben gewonnen wird. Es scheint, als werde darunter etwas Ungewöhnliches verstanden, etwas, was noch wesentlich davon

verschieden ist, daß ja allen Christen und ihrem Glauben, wenn er sich nicht nestorianisch verirrt hat, die Einheit des gottmenschlichen Lebens in der Einheit der Person des Gottmenschen feststeht. Darin, daß sich Alles zur Einheit des gottmenschlichen Lebens zusammengeschlossen hat, besteht ja der Gewinn der ungewöhnlichen Entwickelung, die Dr. B. beschreibt und gegen die gewöhnliche Lehre und Predigt vertheidigt. Soll etwa der Glaube Derer als fleischlich gerichtet werden, für die diese Einheit der Gottheit und Menschheit in Christo, in seiner einigen ewigen Persönlichkeit, ein undurchdrungenes Geheimniß des Glaubens geblieben ist, obwohl auch ihr Glaube den Sohn Gottes im Fleisch als die einige Persönlichkeit Jesu Christi erfaßt, nur daß nicht die geistig durchschaute Einheit dieser Persönlichkeit, sondern ihre Offenbarung es ist, worauf ihr Glaube ruht? Oder liegt der eigenthümliche Fortschritt, den Dr. B. beschreibt, etwa darin, daß nun die Herrlichkeit, Schöne und Göttlichkeit des Menschensohnes geglaubt und geliebt wird, so also, daß die Einheit der gottmenschlichen Persönlichkeit in der Einheit des Menschen gefunden ist? Wir unsererseits vermögen wenigstens auch dadurch nicht das, was Dr. B. eigentlich meint, zu erfassen, wenn es heißt, das Wunderbarste und Seligste sei, daß die Herrlichkeit, Schöne, Göttlichkeit des Menschensohnes ebenso sehr als innerliche, wie als äußerliche, ebenso sehr als eine der Seele innewohnende, als wie eine im Himmel waltende bezeichnet wird. Allerdings erinnern wir uns daran, daß es nach Dr. B. von einem bloßen Fürunssein Christi zu einem Innunssein desselben in uns kommen soll. Und wie er damit nichts sagt, was nicht die allgemein anerkannteste Lehre der Kirche wäre, so hat er darin ohne Frage Recht. Aber wir vermissen nun eben auch hier, daß etwas Bestimmtes darüber gesagt würde, was denn dieses Innunssein Christi ist. Wenn wir bei Dr. B. weiter lesen, daß die Worte Christi nun zwar Töne und Klänge aus dem Himmel sind, daß sich aber rein und hell der Wiederhall jedes

Wortes aus dem Innersten des Herzens heraus vernehmen lasse, so müssen wir bedenklich über die Innerlichkeit werden, die gewonnen sein soll. Denn von dem Christus in uns wird doch nicht gesagt werden können, daß aus ihm sich der Wiederhall der Worte Christi aus dem Himmel vernehmen lasse, er wird sich doch nicht in zwei Christus gespalten haben, und andererseits wird doch das Innerste des Herzens, auch des in Wahrheit aus dem Geiste wiedergeborenen, nicht der Christus in uns, auch nicht die Herrlichkeit, Schöne, Göttlichkeit des Menschensohnes, die als eine innerliche ebenso sehr geglaubt und geliebt wird, wie als eine äußerliche im Himmel, genannt werden dürfen. Doch wir überlassen es Anderen, diese Aussagen auf ihren eigentlichen Sinn im Zusammenhange mit Dr. B.'s Lehre von Christi Wesen und Person näher zu prüfen. Wir durften nur nicht unterlassen, darauf aufmerksam zu machen, daß die Offenbarungen dieses hier von sich redenden Geistes keineswegs sehr verständliche sind. Für uns ist die Hauptfrage die, ob der außerordentliche Weg der Geistesleitung, der hier beschrieben wird, gänzlich abgelöst ist von der Wirksamkeit des heil. Geistes durch das Wort, durch die Gnadenmittel überhaupt.

Und da nun liegt doch wohl nichts klarer vor, als daß Dr. B. in dieser Beschreibung des außergewöhnlichen Weges von einem Wirken des heil. Geistes spricht, das nicht durch die Gnadenmittel vermittelt wird. Es wird geradezu ausgesprochen, daß dies ein Weg ist, den der Geist selber ohne Mittel eines Menschen oder Dinges die Seele führt; er bezeichnet diesen Weg als einen außer der kirchlichen Ordnung liegenden, als einen dunklen Seitenpfad, der auf dem souverainen Vorbehalte beruht, vermöge dessen der Geist des Vaters und des Sohnes, der ein ursprüngliches Verhältniß zu jeder Menschenseele hat, also im Wege dieses ursprünglichen Verhältnisses, ohne die Mittel und Ordnungen, die durch das Verderben des Fleisches verdunkelt und geschwächt sind, mit den Seelen in

ihrem tiefsten Lebensgrunde zu verkehren das Recht und die Macht hat, um da eine Burg, eine Kraft zu begründen, welche im Stande ist, die Ordnungen und göttlichen Mittel wieder zu reinigen und in ihre ursprüngliche Göttlichkeit und Geistesmacht zurückzuversetzen. Unter diesen heiligen Ordnungen und göttlichen Mitteln, die der Geist bei diesem außergewöhnlichen Wege nicht gebraucht, weil er vielmehr erst in der Seele das wirken muß, wodurch sie in ihre ursprüngliche Geistesmacht zurückversetzt werden, kann man an nichts Anderes denken, als an die Gnadenmittel Gottes, freilich an dieselben so, wie sie Dr. B. in wesentlicher Uebereinstimmung mit Dr. v. H. auffaßt, nämlich an das Wort als das Wort der darin sich offenbarenden Persönlichkeit. Daß auch hier wieder die falsche Theorie von den Gnadenmitteln sich geltend macht, zeigt sich auch darin, daß die kirchlichen Ordnungen und göttlichen Mittel ineinanderfließen, so wie in der Behauptung, daß jener außerordentliche Weg der Geistesleitung nöthig sei, weil die göttlichen Mittel, also vor Allem das persönliche Geisteswort der berufenen Persönlichkeiten, durch das Verderben des Fleisches verdunkelt und geschwächt, nicht mehr in ihrer ursprünglichen Frische und Kraft, in ihrer ursprünglichen Göttlichkeit (!) und Geistesmacht vorhanden sind. Aus dieser falschen Theorie von dem Gnadenmittel des Wortes begreift es sich dann auch, daß der Geist erst wieder, wenn es sein muß, auf außerordentlichem Wege die Geistpersönlichkeiten herstellen muß, damit das Geisteswort als das Wort der geistdurchwirkten Persönlichkeiten wieder in der Kirche da ist und damit denn die göttlichen Mittel wieder in ihre ursprüngliche Göttlichkeit und Geistesmacht zurückversetzt sind. Vom Worte Gottes im Unterschiede von dem durch das Verderben des Fleisches verdunkelten Worte der berufenen Persönlichkeiten ist nirgends die Rede.

Man sollte meinen, deutlicher, als es von Dr. B. geschehen ist, könnte ein Wirken des Heiligen Geistes, das sich ohne Mittel in der Innerlichkeit der Seele vollzieht, nicht ausgespro-

chen werden. Und mit den ausdrücklichen Aussagen stimmt dann auch die Beschreibung des außergewöhnlichen Geistweges selbst zusammen.

Freilich ist es überall nicht möglich, eine bestimmte Einsicht in die Entwickelung zu gewinnen, welche dargelegt werden soll. Man sucht vergeblich auch nur nach einer innern Einheit in derselben. Im Anfang wird der frühere Zustand, der ja als der der gewöhnlichen Gläubigen deutlich genug bezeichnet ist, so sehr als Glaube bezeichnet, und hernach wird derselbe dem zum Durchbruch kommenden Geiste gegenüber so sehr als „Fleisch" gezeichnet, daß es unmöglich ist die Bestimmungen beider Reihen auf einander zu reduciren. Im Anfang heißt es von der Seele, daß sie bereits die Hinfälligkeit und Nichtigkeit aller Dinge außer Christo erkannt und erfahren habe, daß sie Christum und seine Gnade als ihr ewiges Heil in Zeit und Ewigkeit wußte, daß sie geglaubt und erkannt habe, daß er der Sohn Gottes sei. Danach muß man also annehmen, daß der Glaube wirklich Christus erfaßt hatte, denn darauf, daß da bloß von der Erkenntniß der Nichtigkeit und Hinfälligkeit aller Dinge die Rede ist, wo von der Erkenntniß der Sünde und der Schuld hätte die Rede sein sollen, wird man kein Gewicht legen dürfen, da ja nichts destoweniger von der Gnade und dem Heil in Christo die Rede ist, und überhaupt ja als die gewöhnliche Predigt von Christo nicht wird eine solche gedacht sein könne, in der nichts von der Sünde und von dem Heilande der Sünder gepredigt wäre. Weiter wird dann zwar gesagt, um den Mangel des Glaubens zu bezeichnen, der Christus, den die Seele erfahren hatte, sei gebunden und bedingt gewesen durch die Persönlichkeit Derer, die den Glauben verkündigt hätten, sowie durch Formeln und Satzungen; aber es wird doch von diesen Formeln gesagt, daß in ihnen das Leben des christlichen Geistes der Seele aufgegangen und zugeführt sei. Es wird also festgehalten werden müssen, daß doch Christus selbst, wenn auch in einem verdunkelten Bilde, er selbst, der Herr der Gnade und des Heils, im

Glauben von der Seele erfaßt gewesen sein soll. Damit stimmt es nun aber nicht zusammen, wenn es sofort von diesem Christus, den die Seele erfahren haben soll, heißt, es sei nur Christus nach dem Fleische gewesen. Denn es ist doch ein wesentlicher Unterschied zwischen Christus, der im Glauben erfaßt ist, wenn auch noch nicht in einer von fleischlichen Auffassungen freien Weise, und zwischen einem Christus nur nach dem Fleische. Auch ist das noch kein fleischlicher Glaube d. i. das Gegentheil des Glaubens, wenn der Glaube noch nicht von falschen, auch fleischlichen Auffassungen rein ist. Ferner ist es nach jenen Aeußerungen Dr. B.'s im Anfang unbegreiflich, wie dann später durch das „abermals“ das, was früher die Seele gehört und geglaubt hatte, also die ihr früher gewordene Verkündigung von Christus, als eine Stimme des Fleisches gebrandmarkt wird, da doch auch eine, wenngleich nicht von fleischlichen Verdunkelungen reine, Verkündigung von Christus als dem einzigen und ewigen Heilande in Zeit und Ewigkeit, als dem Sohne Gottes, wie sie der Inhalt der gewöhnlichen Lehre und Predigt in der Kirche ist, keineswegs von einem nur einigermaßen besonnenen Christen so ohne Weiteres als Stimme des Fleisches bezeichnet werden dürfte. Statt sich in solchen rohen Widersprüchen herumzuwerfen, wäre es, wenn ein bestimmtes Bild der beschriebenen Entwickelung hätte zu Zustande kommen sollen, die Aufgabe des Dr. B. gewesen, bestimmt anzugeben, worin das Fleischliche bestanden habe, das die Erkenntniß Christi verdunkelte. Denn das ist ja wahr, daß ein solcher Irrthum in der Erkenntniß des Glaubens von Christo die größte Gefahr für den Bestand des Glaubens in sich schließt, wenn derselbe in solche Anfechtungen gestellt wird, die nur überwunden werden können, wenn der Glaube Christus in rechter Weise erkannt hat und so festhält. Aber um die Entwickelung des noch in Irrthümern befangenen Glaubens in solchen Anfechtungen zu verstehen, muß man diese Irrthümer bestimmt kennen. Es kann da nicht genügen, so im Allgemeinen von fleisch-

lichem Glauben zu sprechen. Dennoch, eine bestimmte Angabe darüber, worin die Fleischlichkeit des von der Seele erfahrenen Christus bestanden habe, sucht man in der Darstellung des Dr. B. vergebens. Es läßt sich das nicht daraus entnehmen, wenn Dr. B. sagt, Christus sei noch durch die verkündigende Persönlichkeit, durch Formeln und Satzungen gebunden und bedingt gewesen. Es hätte vielmehr der Irrthum selbst bezeichnet werden müssen, an welchem der Glaube unter diesen Einflüssen der kirchlichen Umgebung litt. Auch das kann uns nicht weiter bringen, wenn Dr. B. sagt, der Christus, den die Seele erfahren hatte, sei nichts Anderes gewesen, als der Christus, den die Jünger gehabt hätten, als sie mit dem Herrn wandelten, vor seinem Tode und seiner Auferstehung. Vielmehr zeigt sich in dieser Parallelisirung recht deutlich die begrifflose Verschwommenheit der Vorstellungen, womit Dr. B. operirt. Abgesehen davon, daß man den Christus nach dem Fleisch, der mit den Jüngern auf Erden wandelte, nicht unter den Gesichtspunkt einer Stimme des Fleisches wird stellen dürfen, ist es ja auch ganz undenkbar, daß in der Kirche Jemand von Christus hören und ihn im Glauben erfassen kann, ohne von seinem Kreuze, von seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt zu hören. So wie die Jünger zum Herrn zur Zeit seines Wandelns im Fleisch standen, kann keine Seele zu dem verkündigten Christus stehen, und der Christus „nach dem Fleisch", der in der Kirche soll in Frage kommen, muß etwas wesentlich Anderes sein, als der Christus „nach dem Fleisch", der mit den Jüngern wandelte. Aus demselben Grunde giebt es auch durchaus keinen Sinn, wenn auf den Gegensatz zwischen Christus nach seinem diesseitigen mit den Schranken der Einzelnheit behafteten Dasein und zwischen Christus, der dieses Dasein in ein jenseitiges, sein Fleisch in Geist, verklärt hat, hingewiesen wird. Uebrigens sieht Dr. B. den Mangel des Glaubens, welcher durch die beschriebene Entwickelung beseitigt werden müßte, nicht bloß in einem Irrthum der Erkenntniß von Christo, wie ihn die Seele erfah-

ren hat, sondern zugleich in der subjectiven Beschaffenheit des Glaubens. Aber da bleibt ebenso Alles durchaus unbegreiflich. Im Anfang heißt es, die Seele habe an Christus geglaubt; also es wird der Glaube an Christus angenommen, wie verdunkelt und verderbt auch immer. Dann wird weiter gesagt, das Geistesleben sei nur noch ein abgeleitetes, auf vereinzelten Eindrücken beruhendes gewesen, es sei noch nicht in den ewigen Grund des eigenen Wesens eingesenkt gewesen. Es scheint, als ob eben dieser Punkt die größte Wichtigkeit für Dr. B. hat: es hängt das ohne Frage damit zusammen, wenn Dr. B. sagt, daß es erst durch den Geist zur Erfassung der Einheit der gottmenschlichen Persönlichkeit, der unaussprechlichen Herrlichkeit, Schönheit, Göttlichkeit des Menschensohnes als einer innerlichen kommen müsse. Aber um so mehr müssen wir auch hier den Mangel aller begrifflichen Bestimmtheit beklagen, und daß es unmöglich ist, dies mit der Annahme des Glaubens in der früheren Zeit zu vereinigen. Denn wir vermögen nicht zu verstehen, wie überhaupt ein Glaube an Christus hat sollen stattfinden können, ohne daß dies Geistesleben in den Grund des eigenen Wesens eingesenkt gewesen wäre. Mit dem Herzen glaubt man, der allerinnerste Lebensgrund des Menschen ist es, welcher glaubt. Wie schwach auch der Glaube sein mag und wie sehr auch von Irrthümern verderbt unter den Einflüssen der kirchlichen Umgebung, ist es nur Glaube, auch nur wie ein fast ersterbender Funke unter dunkler Asche, so ist es das Herz des Menschen, sein innerstes Wesen, welches glaubt. Wäre das in dem Menschen, wie Dr. B. ihn sich vorstellt, nicht der Fall gewesen, so hätte Dr. B. in seiner Beschreibung auch gleich im Anfang nicht von einem Glauben an Christus, sondern nur von irgendwelcher Meinung an der Stelle des Glaubens sprechen müssen. Es ist wohl verständlich, wie der Glaube immer tiefer im Grunde unsers Lebens Wurzel fassen und von da aus eine umwandelnde Macht im Leben nach allen Beziehungen desselben werden kann, es ist wohl begreiflich, wie

der so im Grunde unsers Lebens wurzelnde Glaube in der Entwickelung des zum Glauben wiedergeborenen Lebens und auf dem Grunde des im Glauben gebrauchten Wortes Gottes der kirchlichen Umgebung gegenüber immer selbständiger werden und auch in immer tieferer Selbsterfassung fortschreiten kann; aber wie Jemand soll glauben können, ohne daß das Geistesleben in den „ewigen Grund seines eigenen Wesens" eingesenkt gewesen sein soll, und wie eine noch so bedeutungsvolle Entwickelung des Glaubens von einer Stufe zur anderen als eine Entwickelung aus dem Wesen des Fleisches in das des Geistes soll aufgefaßt werden können, das ist nach den elementarsten Sätzen vom Wesen des Glaubens ein absoluter Unverstand.

Doch lassen wir das! So viel ist trotz aller jener Widersprüche und Unklarheiten klar, daß Dr. B. die durch den Geist gewirkte Tödtung der früheren fleischlichen Gestalt nicht gewirkt denkt durch das Wahre, was der Glaube mit Christo, wenn auch verdunkelt, erfaßt hatte, auch nicht durch das Gnadenmittel des Wortes Gottes, und darin erweist sich, daß wirklich ein Vorgang beschrieben ist, der, der ausdrücklichen Erklärung des Dr. B. gemäß, ohne Mittel durch den Geist in der Innerlichkeit der Seele gewirkt sein soll. Der Mensch wird nach ihm aller seiner „Geistesgüter" beraubt. Und erst nachdem der Geist, der das Werk seiner Zerstörung vollendet hat, mit seinem unnachahmlichen, unantastbar reinen Schöpferhauche das Bild Jesu Christi der Seele vorzuführen anfängt, erkennt die Seele allmälig in dem so anders Gestalteten, Verklärten denselben wieder, dessen „Züge" sie früher mit Hülfe ihrer Phantasie und Gedanken aufgefaßt und festgehalten hatte. Allerdings scheint aus dem Zusammenhange geschlossen werden zu dürfen, — Dr. B. hat es nicht für nöthig gehalten, sich darüber auszusprechen —, daß der Geist, indem er mit seinem Schöpferhauche das Bild Christi vorzuführen anfängt, dabei die einzelnen Züge von Christus benutzt, welche die Seele schon früher kannte, und so scheint ein Zusammenhang dieser Wirksamkeit

mit der früheren Verkündigung von Christus bewahrt zu sein. Aber durchaus umgestaltet wird Alles durch den Schöpferhauch des Geistes, ohne Mittel schafft er durch seine Wirkung ein anderes Bild, das er der Seele vorführt, und in welchem wenigstens jene „Einheit des gottmenschlichen Lebens" etwas Neues ist, das die Seele bis dahin nicht kannte, und aus der nun Alles erst sein rechtes Licht empfängt. Es hätte doch sehr nahe gelegen, das Wort Gottes, wie es der Gläubige in der heil. Schrift hat, zu unterscheiden von der verkündigenden Persönlichkeit, von den Formeln und Satzungen, wodurch der Glaube bis dahin gebunden gewesen sein soll, und den Heiligen Geist durch dies Wort Gottes in der heil. Schrift eine die Mängel der Verkündigung überwindende Macht gewinnen zu lassen, allerwenigstens die Möglichkeit einer solchen Entwickelung anzuerkennen. Allein, wie schon bemerkt wurde, dieses Wortes Gottes geschieht durchaus keine Erwähnung. Vielmehr behauptet Dr. B., ohne des Unterschiedes des Wortes Gottes, wie es den Gläubigen in der heil. Schrift gegeben ist, von dem Worte der verkündigenden Persönlichkeiten, von den Formeln und Satzungen der kirchlichen Lehre auch nur zu gedenken, daß eine Seele in der Tiefe solcher Noth nicht aufgerichtet und gestärkt werden könne durch Hinweisung auf die ordentlichen Mittel und Wege der kirchlichen Thätigkeit, da sie nicht mehr in ihrer ursprünglichen Frische und Kraft, in ihrer ursprünglichen Göttlichkeit ständen, und da jede Erinnerung an das ihnen anhaftende Menschliche und Unreine sowohl bei Denen, die dadurch wirken, als bei Denen, die dadurch empfangen, die empfindlichsten Wunden der zum Tode getroffenen Seele auf die schmerzlichste Weise berühren müßten. Es wird also geradezu für die Unmöglichkeit des Gebrauchs der ordentlichen Mittel argumentirt, in einer Weise freilich, die nur auf Grund der Vermischung der objectiven Gnadenmittel Gottes und der kirchlichen Verwaltung derselben in der falschen Baumgarten'schen Lehre von dem Worte Gottes möglich war.

Nichts destoweniger vertheidigt v. H. auch diese Stelle gegen den Vorwurf, daß darin das Wirken des Heiligen Geistes von den Gnadenmitteln losgelöst werde. (Vgl. S. 29 f.)

„Ferner kann man auch nicht sagen, daß dieser Vorgang, wie Dr. B. ihn schildert, außerhalb aller geordneten Heilsaneignung liege. Denn der Christ, von welchem die Stelle handelt, hat durch die kirchliche Verkündigung Christum kennen gelernt. Nur ist weder die Verkündigung gewesen, was sie sein sollte, noch ist er durch sie zu derjenigen Erkenntniß gelangt, deren er zu seinem Heile bedarf. Auch wird er nichts Neues gelehrt durch den Geist, das der Kirche nicht gegeben wäre, es zu verkündigen, sondern das, was ihn die Kirche gelehrt hat, lernt er so verstehen, wie sie es ihm hätte verkündigen sollen. Allerdings ist das, was Dr. B. meint, von dem verschieden, was der Herausgeber des mecklenburgischen Kirchenblattes auch erfahren zu haben versichert (vgl. Protest. Warn. I. S. 67), aber darum ist es noch lange nicht, wofür das Consistorium es hält, eine außerordentliche und unvermittelter Weise empfangene Geistesmittheilung (S. 146). Gerade heut zu Tage, wo man viel auf christliche Gewöhnung und eine christliche Atmosphäre hält, kann es einem Menschen gar leicht geschehen, daß er in einem Glauben den Frieden seiner Seele zu haben meint, der doch von dem Glauben, welchen die Schrift fordert, so weit verschieden ist, wie die Erde vom Himmel. Soll der Christ seines Heils mit einer den Tod überwindenden Zuversicht gewiß sein, und nicht etwa erst in der Sterbestunde, wo ihm Alles hinfällt, was von dieser Welt ist, mit schweren Aengsten sich zu ihr hindurch kämpfen müssen, so muß er zu einer Gemeinschaft mit seinem Herrn und Heilande hindurchgedrungen sein, in welcher nichts mehr, was bloß irdisch und menschlich ist, zwischen seiner Seele und ihrem Erlöser steht. Dies meint Dr. B., und es wäre, däucht mir, besser gethan, sich das, was er hiervon sagt, zu einer heilsamen Warnung und Mahnung gereichen zu lassen, als einen Zank daraus zu machen.“

Es ist wunderbar, welche Fertigkeit v. H. besitzt, die Sachen zu umgehen, um die es sich handelt, und auszuweichen, wo er Rede und Antwort zu stehen hätte. Dabei muß er eine merkwürdig niedrige Vorstellung von seinen Lesern und von der theologischen Bildung derselben hegen. Es fragt sich in Betreff der zu beurtheilenden Stelle Dr. B.'s darum, ob der Heilige Geist das, was er danach in der Seele wirken muß, durch die Gnadenmittel wirkt oder ohne dieselben unmittelbar durch seinen

Schöpferhauch, und bestimmter darum, ob er es durch das Wort Gottes wirkt oder ohne dies Mittel in der Inwendigkeit der Seele. Was kann es daher bedeuten, wenn Dr. v. H. sagt, der v. Dr. B. beschriebene Christ stehe nicht gänzlich außerhalb aller geordneten Heilsaneignung der Kirche und dem Bereiche ihrer Thätigkeit, und er habe durch die kirchliche Verkündigung Christum kennen gelernt? Das Alles hilft ihm ja nach Dr. B. nicht zu dem, was durch den Geist in ihm gewirkt werden muß. Oder wirkt etwa nach jener Stelle des Dr. B. der Heil. Geist durch die geordneten Mittel und durch jene Verkündigung von Christo das, was er wirkt? Wird nicht von Dr. B. ausdrücklich gerade das Gegentheil behauptet? Und auch Dr. v. H. selbst sagt, weder die Verkündigung sei gewesen, was sie sein sollte, noch sei der Christ zu derjenigen Erkenntniß gelangt, deren er zu seinem Heile bedarf. So fragt es sich also, wodurch der Geist die Erkenntniß gewirkt, die der Mensch bedarf und die er durch die verderbte kirchliche Verkündigung nicht erhalten hat. Wir begreifen es nicht, wie Dr. v. H. die Sache nur so hat stellen mögen, daß jener Christ doch nicht gänzlich außerhalb aller geordneten Heilsaneignung der Kirche und dem Bereiche ihrer Thätigkeit stehe. Als ob das die Frage gewesen wäre, über welche Luther mit den Schwarmgeistern streiten mußte, und als ob es sich nicht darum handelte, daß der Heil. Geist schlechterdings Alles, was er wirkt, nur durch die Mittel der Gnade wirkt! Als ob es genügte, daß Jemand nicht gänzlich außerhalb aller geordneten Heilsaneignung steht, wie er sich auch zu derselben als Schwarmgeist verhalte! Wenn Dr. v. H. dann in der Vertheidigung fortfahrend sagt, auch werde der Mensch nichts Neues durch den Heil. Geist gelehrt, das der Kirche nicht gegeben wäre, es zu verkündigen, sondern das, was ihn die Kirche lehrt, lernt er so verstehen, wie sie es ihm hätte verkündigen sollen, so handelt es sich nicht darum, ob der Geist den Menschen etwas Neues lehrt, das der Kirche nicht gegeben wäre, —

es zu verkündigen, sondern es handelt sich darum, ob der Geist den Menschen nicht etwas für diesen Neues lehrt, das ihm nicht verkündigt war, das er durch die Verkündigung nicht bekommen hatte, und ob der Geist diesen Menschen das für ihn Neue durch die Mittel der Gnade oder ohne dieselben gelehrt hat. Sehr künstlich gewunden ist es, wenn v. H. da zuletzt sagt, der Mensch lerne das, was ihn die Kirche gelehrt hat, so verstehen, wie es ihm hätte verkündigt werden sollen, denn nach Dr. B. ist nicht das verkündigt, was bloß recht verstanden zu werden brauchte, sondern es ist ein falsches Bild von Christus verkündigt, ein Christus nach dem Fleische, gebunden durch Formeln und Satzungen, und es ist nicht verkündigt, was verkündigt werden mußte, um der Seele das rechte Bild von Christo vorzuführen. Daß zu dem bei Dr. B. von dem Worte Gottes, wie es in der heil. Schrift den Gläubigen gegeben ist, und an das doch jeder evangelische Theologe bei dem Gnadenmittel des Wortes denken muß, gar nicht die Rede ist neben der durch das Verderben des Fleisches verdunkelten und geschwächten Verkündigung der Kirche, das bemerkt v. H. aus guten Gründen gar nicht, auch sein Blick erhebt sich nicht über die Verkündigung der Kirche, über das „kirchliche Wort Gottes", auch wenn die Verkündigung der Kirche nicht gewesen, „was sie sein sollte." Statt auf den durch das Consistorial-Erachten mit so unausweichlicher Bestimmtheit aufgestellten Fragepunkt einzugehen, liebt es v. H. auch hier, sich in den Ermahnungston christlich frommen Eifers zu werfen, um Bedenken zu erregen, die hier nur dazu dienen, den eigenen schweren Irrthum zu verdecken. Daß die Gefahr eines unwahren Glaubens vorhanden ist und daß Jeder davor auf der Hut sein soll, das ist von Niemand bestritten; es fragt sich aber, wie der Heilige Geist den wahren Glauben in den Menschen wirkt. Auch daß nichts, „was bloß irdisch und menschlich ist", zwischen der Seele und ihrem Heilande stehen darf, wenn es zur festen, auch durch den Tod siegreich hindurchdringenden Glaubensgewißheit kommen soll, ist

nicht Gegenstand des Streits, aber es fragt sich, ob der Mensch im gewissen Glauben zur Gemeinschaft mit dem Herrn gelangen und darin stehen und bestehen könne, ohne daß er ihn erfaßt durch das Wort Gottes, ohne daß also das Wort, das Wort Gottes, das ihm gegeben ist, zwischen ihm und dem Herrn steht, als das Gnadenmittel, dadurch der Herr ihm gegenwärtig ist und mit ihm handelt, oder ob der Geist ohne dies Gnadenmittel des Wortes Gottes unmittelbar in der Inwendigkeit der Seelen wirkt und darin Etwas durch seinen „Schöpferhauch" hervorbringt.

Uns däucht, es stände dem Dr. v. H. besser an, wenn er, wie man es von einem Theologen erwarten darf, auf die Streitfragen, um die es sich handelt und welche ihm verständlich genug bezeichnet sind, gründlich eingehen wollte, als daß er sich, anstatt sich zu vertheidigen, zum Bußprediger über seine Gegner setzt.

Es bleibt uns zuletzt nur noch ein Punkt übrig, den wir nicht unbesprochen lassen dürfen, nämlich v. H.'s so zuversichtliche Berufung auf die symbolischen Bücher unserer Kirche für seine Behauptung, daß die heil. Schrift zwar als einzige Norm, nicht aber auch in demselben Sinne als einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit zu gelten habe.

Freilich daß die „Väter" unserer Kirche das Gegentheil über die heil. Schrift gelehrt haben, weiß auch v. H., wie darauf schon oben hingewiesen ist. Unsere Väter, sagt v. H., wollten die Hauptsumme des Christenthums „auch selbst aus der Schrift entnommen wissen." „Aus den deutlichsten Schriftstellen zusammengebrachte Hauptsumme göttlicher Lehre war ihnen der Glaube, nach welchem die Schrift ausgelegt werden sollte. Aber sie bewiesen damit nur, daß ihnen die Schrift wie eine Sammlung von Glaubensgesetzstellen erschien, was sie nicht ist." Es ist uns also der Beweis für das, was Lehre unserer Väter über diesen Punkt war, erlassen. Beachtet man

übrigens den wesentlichen Inhalt der Sätze, welche die alten Dogmatiker unserer Kirche in dem Kapitel von der heil. Schrift als unicum principium cognoscendi im Anfang ihrer Systeme aufstellen, so wird man leicht erkennen, daß sie damit nichts Neues aufgebracht haben, was der Lehre Luther's und der Reformatoren überhaupt fremd gewesen wäre. Vielmehr die Art, wie sie jenen Satz von der Schrift antithetisch ausführen, nämlich dem Romanismus gegenüber im ausschließenden Gegensatze gegen die kirchliche Tradition, gegen das Wort der Kirche als Wort Gottes im Unterschiede und unabhängig von der heil. Schrift, sodann den Schwärmern gegenüber im ausschließenden Gegensatze gegen die Behauptung, daß man außer dem in der Schrift befaßten und so gepredigten Worte Gottes durch Mittheilungen des Geistes die Erkenntniß der Wahrheit in irgend einem Punkte erlangen könne, und zuletzt auch im Gegensatze gegen Die, welche in der Vernunft, der „klugen Frau Hulda", eine Quelle der Heilserkenntniß neben der Offenbarung in der heil. Schrift sehen: — diese Art, wie die alten Dogmatiker die Lehre von der heil. Schrift als unicum principium cognoscendi der christlichen Heilswahrheit ausführen, erinnert unmittelbar an die Lehrkämpfe, in denen Luther die ausschließliche Bedeutung des Wortes Gottes als Erkenntnißquelle für den Glauben erstritten und mit so siegreicher Klarheit festgestellt hat. *)

*) Beiläufig bemerken wir für Solche, welche geneigt sein möchten, in dem Satze, daß die heil. Schrift nicht einzige Erkenntnißquelle für den Glauben sei, einen lutherischen Gegensatz gegen die reformirte Lehre zu sehen, daß unsere alten Dogmatiker der ganz entgegengesetzten Ansicht waren. Sie führen unter Denen, welche die heil. Schrift nicht als unicum principium cognoscendi gelten lassen, auch die Calvinisten auf, als solche, welche die Vernunft als Erkenntnißprincip neben der heil. Schrift in Sachen des Glaubens, z. B. in der Lehre von der Person Christi, in der Lehre vom Abendmahl geltend machten. Jedenfalls liegt die Differenz der lutherischen Lehre von der reformirten in Betreff dieses Punktes nicht darin, daß die erstere nicht so unbedingt den Satz von der heil. Schrift als einzigem Erkenntnißprincip der christlichen Heilswahrheit festhielte; ihr ganzer Ruhm liegt vielmehr in der schlechthinnigen Unterwerfung des Glaubens

Zu den „Vätern", welche in der Schrift nicht bloß die einzige Norm, sondern auch (im recht verstandenen Sinne) die einzige Erkenntnißquelle der christlichen Heilswahrheit sehen, gehören offenbar nicht bloß die alten Dogmatiker unserer Kirche, sondern auch die Reformatoren selbst, vor Allem auch Luther selbst. Es ist nicht unwichtig für unsern Zweck, das näher ins Auge zu fassen. Was Luther betrifft, so findet sich seiner Weise gemäß eine eigentlich dogmatische Explication dieser Lehre von der heil. Schrift als einziger Erkenntnißquelle des Glaubens nicht. Seine Lehre über diesen Punkt ist zu entnehmen aus dem Gebrauche, den er von der Schrift macht, und aus einzelnen Aussprüchen, die sich auf diesen Punkt beziehen. Aber so lehrt er jenen von unserer alten Dogmatik dogmatisch näher ausgeführten Satz über die Schrift durch alle seine Schriften. Man mag dieselben aufschlagen, wo man will, man wird demselben sehr bald begegnen. Freilich ist es ja bekannt genug, was alles als Lehre Luther's geltend gemacht werden kann, wenn man einzelne Aussprüche, die von etwas Anderem handeln, aus dem Zusammenhange herausnimmt, um sie durch willkührliche Benutzung zum Beweismittel für irgend einen Satz zu machen. *)

---

auch in Beziehung auf das Zustandekommen desselben und die Gewinnung seines Inhaltes unter das Wort der heil. Schrift. Die Differenz, die an diesem Pnnkte besteht, bezieht sich auf die Weise des Gebrauchs der heil. Schrift als Erkenntnißquelle und drückt sich deshalb darin aus, daß man lutherischerseits die der Predigt eigenthümliche Bedeutung als eine nothwendige festhält, — eine Bedeutung, die, wie wir gesehen haben, eine solche nicht ist, durch welche die Bedeutung der heil. Schrift als einziger objectiv gewisser Erkenntnißquelle in irgend welcher Weise beschränkt wird.

*) Ein Beispiel davon, was subjectivistisch willkührliche Behandlung über einzelne Aussprüche Luther's vermag, hat Dr. B. gegeben, Protest. Warnung III. Da heißt es gegen das Ende der Schrift z. B. über das Verhältniß Luther's zur heil. Schrift: „Der wirkliche Luther ist ein Mann des Geistes, der eben deshalb, weil er in dem heil. Geist seinen Stand und Ruheort hatte von Anfang bis zu Ende, die ganze Welt der Aeußerlichkeit aus den Angeln zu heben vermochte, der aber auch in demselben Maaße, als er alles Aeußerliche, es mochte so heilig und ehrwürdig scheinen als es wollte, durch das Feuer des heil. Geistes richtete, die einzige Sicht-

Wir wollen daher, indem wir einige Aussprüche Luther's im Nachfolgenden zusammenstellen, im Voraus bemerken, daß sie

---

barkeit des Geistes, welche von der irdischen und menschlichen Corruption ausgenommen ist, mit brünstiger Liebe umfaßte. Diese einzige Sichtbarkeit des Geistes (?) ist die heilige Schrift." (Das wird wohl gleichbedeutend damit sein, wenn v. H. in der Schrift das Denkmal, den Ausdruck des „Christenthums" sieht). „Je tiefer Luther in dem Geiste gegründet war, je vollständiger seine Glaubenslehre aus dem ganzen Bereiche und Bestande des äußeren Kirchenthums hinausgesetzt war, desto bestimmter und klarer erkannte Luther in der heil. Schrift das reinste und vollkommenste Gepräge des Geistes, der in ihm lebte und wohnte." S. 263. Vgl. auch S 274. Das Erste soll immer sein die Rechtfertigung aus dem Glauben, „diese Zurückbezogenheit aus der gesammten, falsch kirchlichen Aeußerlichkeit in das innerste Geheimniß des Seelenlebens, welches für Gott aufgeschlossen ist und mit ihm handelt mit Ausschluß aller Creaturen. Diesem Ersten steht nun überall zur Seite als das Zweite die Bezogenheit auf die normal kirchliche Aeußerlichkeit, nämlich die heil. Schrift, aber so, daß dieses Zweite aus dem Ersten hervorgeht und sich durch dasselbe begründet. Die Selbsterfahrung der Rechtfertigung und Freiheit im Geiste und Glauben findet nämlich in der gesammten Aeußerlichkeit keinen völlig entsprechenden Ausdruck ihrer selbst, außer in den Briefen des Paulus und demnächst in der gesammten heil. Schrift, je mehr also diese Erfahrung von dem Gesammtbestande der kirchlichen Gegenwart zurückgestoßen wird, je mehr sie einem wesentlichen Theile nach die Erlösung von der Knechtschaft dieses äußerlichen Kirchenthums ist, desto inniger und heiliger schließt sie sich zusammen mit derjenigen Aeußerlichkeit, welche ihr allein ebenbürtig (!), indem sie denselben göttlichen Inhalt und denselben göttlichen Ursprung in ungetrübter göttlicher Gestalt bekundet." Es ist ja allerdings bekannt genug, wie Luther lehrt, daß nur im Glauben durch den heil. Geist, welcher letztere aber für Luther etwas von dem menschlichen Geiste der Gläubigen schlechthin Verschiedenes ist, das Wort Gottes verstanden werden kann: aber es übersteigt doch in der That das Begreifliche, wie Jemand das Verhältniß Luther's zur Schrift so bestimmen kann, als ob Luther nur in der Schrift das reinste Gepräge des Geistes, der in ihm gelebt, erkannt habe, als ob Luther aus dem Wort Gottes nicht den Inhalt seines Glaubens empfangen habe, sondern als ob, wie es bei Dr. B. bald nach der zuerst angeführten Stelle heißt, das Verhältniß Luther's zur Schrift nur das der Liebe gewesen sei, „gleichsam die Begrüßung und Berührung des in ihm waltenden Geistes mit dem Geiste der Propheten und Apostel." Es ist nicht zu begreifen, wie man sagen kann, für Luther sei die Rechtfertigung aus dem Glauben als die Zurückbezogenheit in das innerste Geheim-

nur dazu dienen sollen, an Dinge zu erinnern, die eines Beweises unter Theologen nicht bedürftig sein sollten, daß sie aber ein dogmengeschichtlicher Beweis im strengen Sinn zu sein nicht beanspruchen.

Besonders beachtenswerth ist da zunächst der Inhalt der Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), von der es bekannt ist, daß darin eben die Freiheit des Glaubens, des „inwendigen geistlichen Menschen" aufs Allerhellste gelehrt und gerühmt ist. Da heißt es bald im Anfang von der Seele, daß sie kein ander Ding, weder im Himmel noch auf Erden habe,

„darinnen sie lebe, fromm, frei und Christen sei, denn das heil. Evangelium, das Wort Gottes von Christo ge-

---

niß des Seelenlebens, welches für Gott erschlossen ist und mit ihm handelt mit Ausschluß aller Creaturen (also auch des Worts, der Schrift), das Erste gewesen, und die heil. Schrift als die „normal kirchliche Aeußerlichkeit" erst das Zweite, und zwar in dem Sinn, daß es als das Zweite aus dem Ersten hervorgehe und in demselben sich begründe; es ist unbegreiflich, wie man das von Luther sagen kann, der Alles dem Worte zuschreibt, als dem, welches Alles thut, welches auch den Glauben, den „Geist" in uns wirkt und gründet, freilich nicht als das bloße äußerliche Wort für sich, sondern eben als das Wort Gottes, durch das als sein Mittel der dreieinige Gott im Heil. Geist wirkt. Freilich Dr. B. nimmt auch keinen Anstand, zu behaupten, die Lehre vom Abendmahl habe Luther von Innen heraus gewonnen, vom Glauben her auferbaut, und so erst durch die Schrift äußerlich bestätigt gefunden, während nichts bekannter ist, als daß für Luther das Wort gegen seinen räsonnirenden Glauben zu mächtig gewesen war und daß ihm sein Glaube in Betreff des heil. Abendmahls allein durch die Worte der Einsetzung gegeben ist und allein auf dem Grunde derselben feststand, weshalb er denn auch seine Schrift schrieb: „Daß diese Worte: das ist mein Leib u. s. w. noch feste stehen." Dr. B. aber beruft sich auf den Satz Luther's (Werke XX, 1017): „Denn unser Glaube an das Abendmahl ist gegründet im ersten Artikel, welcher Artikel unsern Verstand im Abendmahl beschirmet und erhält." Als ob Luther sein Dogma vom Abendmahl aus dem ersten Artikel des Apostolicum abgeleitet hätte, und als ob er sich auf die Schöpferallmacht Gottes nicht bloß zu dem Zweck berufen hätte, um die Zwingli'schen Vernunftzweifel an der Möglichkeit des Wunders im Abendmahl zu beseitigen. Solche alles Grundes entbehrende Verzerrungen brauchen eben nur als solche zurückgewiesen zu werden.

predigt, wie er selbst sagt, Joh. 11: Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer da gläubet an mich, der lebet ewiglich. Item: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Item Math. 4: Der Mensch lebt nicht allein von dem Brod, sondern von allen Worten, die da gehen aus dem Munde Gottes. So müssen wir nun gewiß sein, daß die Seele kann alles Dinges entbehren ohne das Wort Gottes, und ohne das Wort Gottes ist ihr mit keinem Ding beholfen. Wo sie aber das Wort hat, so darf sie auch keines anderen Dinges mehr, sondern sie hat in dem Wort genug, Speise, Freude, Friede, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Gutes überschwänglich. Also lesen wir im Psalter, sonderlich im 119 Psalm, daß der Prophet nicht mehr schreit, denn nach Gottes Wort. Und in der Schrift die allerhöchste Plage und Gottes Zorn gehalten wird, so er sein Wort von dem Menschen nimmt. Wiederum ist keine größere Gnade, denn wo er sein Wort hinsendet, wie Ps. 107 stehet: Er hat sein Wort ausgesandt, damit er ihnen hat geholfen. Und Christus umb keines andern Amts Gehülfen, denn zu predigen das Wort Gottes kommen ist. Auch alle Apostel, Bischöfe, Priester und der ganze geistliche Stand allein umb des Wortes willen sind berufen und eingesetzt, wiewohl es nun leider anders gehet."

Und nun erst, vom Wort als dem Ersten, geht Luther zum Glauben über, welcher das Wort gläubet.

„Zum sechsten, fragstu aber, welches ist denn das Wort, das solche große Gnade giebt, und wie soll ichs gebrauchen? Antwort: Es ist nicht anders, denn die Predigt von Christo geschehen, wie das Evangelium inne hält. Welche soll sein und ist also gethan, daß du hörest deinen Gott zu dir reden, wie all' dein Leben und Werk nichts seie vor Gott u. s. w. Welches, so du recht gläubest, so mustu an dir selbst verzweifeln u. s. w. Daß du aber aus dir und von dir, d. i., aus deinem Verderben kommen mögest, so setzt er dir für seinen lieben Sohn, Jesum Christum, und läßt dir durch sein lebendiges, tröstliches Wort sagen, du sollt in demselben mit festem Glauben dich ergeben und frisch in ihm vertrauen. So sollen dir umb desselben Glauben willen alle deine Sünden vergeben u. s. w. sein."

Zum siebenten, darumb sollte das billig aller Christen einiges Werk und Uebung sein, daß sie das Wort und Christum wohl in sich bildeten, solchen Glauben stetig übeten und stärkten. Denn kein ander Werk mag einen Christen machen." — —

Und daß man nicht meine, Luther scheide zwischen der heil. Schrift und dem Worte, so heißt es bald hernach:

„Und ist zu wissen, daß die ganze heil. Schrift wird in zweierlei Wort getheilet, welche sein Gebot oder Gesetz Gottes, und Verheißung oder Zusagunge."

Wie es aber so nach Luther vom Wort zum Glauben kommt, so sind die beiden nun auch unzertrennlich zusammen: das Wort fordert den Glauben, und der Glaube hängt an dem Wort und hat Alles im Wort, so daß die Seele durchs Wort wird, was sie werden soll.

„Zum zehenden, nun sind diese und alle Gottes Wort heilig, wahrhaftig, gerecht, friedsam, frei und aller Güte voll. Darumb wer ihnen mit einem rechten Glauben anhanget, deß Seele wird mit ihnen vereinigt, so ganz und gar, daß alle Tugend des Worts auch eigen werden der Seelen. Und also durch den Glauben die Seele von dem Gottes Wort heilig, gerecht, wahrhaftig, friedsam, frei und aller Güte voll, ein wahrhaftig Kind Gottes wird, wie Joh. 1 saget: Er hat ihnen gegeben, daß sie mögen Kinder Gottes werden, all' die an seinen Namen gläuben. Hieraus leichtlich zu merken ist, warumb der Glaube so viel vermag, und daß keine gute Werke ihm gleich sein mögen. Denn kein gut Werk hanget an dem göttlichen Wort wie der Glaube, kann auch nicht in der Seelen sein, sondern allein das Wort und Glaube regieren in der Seelen; wie das Wort ist, so wird auch die Seele von ihm, gleich als das Eisen wird glühroth wie das Feuer aus der Vereinigung mit dem Feuer. Also (also!) sehen wir, daß an dem Glauben ein Christenmensch genug hat, darf keines Werks daß er fromm sei; darf er denn keines Werks mehr, so ist er gewißlich entbunden von allen Geboten und Gesetzen, ist er entbunden, so ist er gewißlich frei. Das ist die christliche Freiheit, der einige Glaube u. s. w."

Wir könnten es bewenden lassen mit diesen Stellen aus der Schrift, welche, indem sie von der Freiheit des Christenmenschen handeln will, von der Bedeutung des zu glaubenden Wortes Gottes handelt, um ihren Satz zu beweisen. Wir setzen jedoch noch einige Stellen her, die über einzelne Punkte der Lehre vom Wort Gottes, die im Obigen behandelt sind, etwas Bestimmteres aussagen. Zunächst ein Wort über das Verhältniß des Glaubens zu dem Inhalt des Wortes und zu dem Wort als solchem, aus Luthers Auslegung des 3 Kap. an die Galater (1536) vgl. Altb. WW: VI S. 750;

„Es reden die Schwärmergeister vom Glauben an Christum gleich also, wie etwa die Sophisten davon zu reden pflegten, lassen ihnen träumen als sei der Glaube allein ein Gedanke, der im Herzen klebe, und Christus sei über tausend Meilen von uns; dies ist schädlicher Irrthum. Aber der Glaube ist er anders rechtschaffen, hat nichts anders für Augen, siehet auch anderswo nicht hin, denn auf Christum, zweifelt auch nicht dran, daß Christus gegenwärtig und bei uns sei. Denn er sitzet freilich nicht müßig droben im Himmel verschlossen, sondern aufs allernächste ist er bei uns gegenwärtig, wie er selbst verheißen hat. Math. 28. Wirket und lebet in uns, wie St. Paulus droben im andern Capitel gesagt hat. — — — Drumb ist der Glaube ein steter und unverwendlicher Anblick auf Christum, der auf sonst nichts anders gericht ist und haftet, denn an Christo allein, der die Sünde und den Tod hingerichtet hat, und Gerechtigkeit, ewiges Leben und Seligkeit bracht. Daher prediget St. Paulus allenthalben in seinen Episteln so oft und viel vom Glauben an Christum und beweisets gewaltiglich aus der Schrift, daß er allein gerecht und selig mache. Solchen Glauben aber, der Christum ergreifet, kann man durch nichts anders erlangen, denn durch die Predigt des Evangelii. Röm. 10."

Man erinnere sich auch daran, was Luther so bestimmt und unzweideutig in der Schrift wider die himmlischen Propheten über die rechte Ordnung sagt, wie es zur Innerlichkeit des Glaubens komme. Ueber das Innerliche und Aeußerliche stellt Luther den Satz auf, daß Gott auf zweierlei Weise mit uns handele, äußerlich und innerlich, äußerlich durch mündliche Worte des Evangelii und durch leibliche Zeichen, Taufe und Abendmahl, innerlich durch den heil. Geist und Glauben sammt anderen Gaben, aber das Alles dermaßen und der Ordnung, daß die äußerlichen Stücke sollen und müssen vorgehen und die innerlichen hernach und durch die äußerlichen kommen, also, daß er beschlossen hat, keinem Menschen die innerlichen Stücke zu geben, ohne durch die äußerlichen Stücke u. s. w. — In der Auslegung zum 5. Buche Mosis (1532) heißt es (vgl. ebendas. V. S. 1095)', nachdem getadelt ist, daß alle Frommen mit größerem Sturme dahin fallen, daß sie das Fleisch tödten und die Werke thun, denn daß sie auf's

Wort dringen, und den Glauben und Geist erlangen, eben als käme der Glaube und der Geist durch die Werke und Tödtung:

„weil doch das Widerspiel ist, und die Tödtung und Werk kommen aus dem Geist und aus dem Glauben, der Geist aber und der Glaube nicht anders, denn aus dem Wort des Lebens."

Wenn aber Luther von dem Evangelio oder von dem Worte Gottes spricht, so denkt er nicht wie Dr. v. H. oder Dr. B. an ein „Geisteswort" der Gläubigen im Unterschiede von der Schrift, in welcher eben das Wort Gottes an die Menschen befaßt ist. In der Schrift gegen den König Heinrich von England heißt es (vgl. ebendas. II. S. 194):

„Darum lasse ich solche tunkele ungewisse Sprüche König Heinrichs und der Päpstlichen Kirche ihres Glaubens Artikel sein. Mein Glaube soll Gottes Sprüche zu Artikel haben, lauter und **allein**, ohn aller Menschen Zusatz, deß und kein anders. Gott läugt mir nicht, **alle Menschen sind Lügener.** Und alle heilige Väter, wenn sie außer der **Schrift** reden, so feilen sie ebenso wohl, als andere Menschen."

In einer Predigt am Sonntage nach Epiphan. 1523 heißt es:

„Warum lässet denn Gott solchs geschehen (nämlich den Irrthum des Petrus und Barnabas in Antiochien)? Darum thut ers, daß er nicht will haben, daß wir uns stöhnen und trösten auf irgend eines Menschen Wort und Lehre, wie heilig sie auch sein mögen, sondern allein unser Vertrauen setzen auf sein Wort. Darum wenn gleich ein Apostel käme, oder gleich ein Engel vom Himmel, wie Paulus sagt, und etwas anders lehrte, soll man frei sagen, das ist nicht Gottes Wort, darum will ichs nicht hören, und bleib nur dabei, daß man das Kindlein nirgend wird finden, denn im Tempel, oder in dem, das Gottes ist. Maria suchet ihn auch unter den Freunden, das sind freilich große, gelehrte und fromme Leute, aber da findet sie ihn nicht. Dergleichen Exempel und Figuren finden wir auch anderswo im Evangelio, welche auch eben das anzeigen, daß man nichts soll lehren als Gottes Wort, und keine andere Lehre annehmen, weil man Christum nicht findet, denn in der Schrift." (Das ist also der Tempel oder das, das Gottes ist, da man ihn allein soll suchen und finden.) — — — „Das ist nun der Trost, den wir haben aus diesem Evan-

gelio, wenn das hohe Leiden hergehet, davon wir oben gesagt haben, daß wir denn wissen, wie kein ander Trost zu finden ist, denn in der Schrift und Gottes Wort, und darum hat es Gott lassen schreiben, daß wir solchs daraus lernen, wie St. Paulus sagt, Röm. 15: Was geschrieben ist, ist zur Lehre geschrieben, auf daß wir durch Geduld und Trost der Schrift Hoffnung haben, da spricht er auch, daß die Schrift tröstlich sei, oder Geduld und Trost gebe. Darum kann kein ander Ding sein, das die Seele tröste, auch in der geringsten Anfechtung. Denn was etwas anders ist, dadurch sich ein Mensch will trösten, wie groß es auch ist, das ist alles ungewiß, da denkt das Herz immerdar, Ey wer weiß ob es recht sei, Ey wenn ichs gewiß wäre, u. s. w. Aber wenn es an Gottes Wort hanget, so kann es ohne Wanken also sagen: das ist Gottes Wort, das kann mir nicht lügen noch feilen; deß bin ich gewiß. Das ist aber der höchst Streit, den wir haben, daß wir das Wort behalten und dabei bleiben, wenn das aus dem Herzen gerissen wird, so ist der Mensch verloren."

In der Auslegung des Briefs an die Galater vom Jahr 1535 heißt es (vgl. ebendas. VI. S. 761):

„Darumb ist zwischen uns und denen, so des Evangelii Feinde sind, oder es verkehren und die Leute verwirren, ein großer Unterscheid. Wir haben von Gottes Gnaden je den Vortheil, daß wir aus Gottes Wort gewiß und eigentlich wissen können, was Gottes Wille gegen uns sei, können uns in allerlei Gesetz und Lehre richten, und von unserm und anderer Leute Stand und Leben urtheilen: Dagegen können die Papisten und Schwärmergeister von keinem Ding gewissen Verstand haben, auch nimmermehr gewiß und eigentlich wissen, was davon zu halten sei. Denn die Schwärmer verkehren und fälschen Gottes Wort, so verfolgen und lästern es die Papisten. Wo man aber das Wort nicht hat, da kann man von keinem Ding weder gewissen Verstand noch Erkenntniß haben.

Dagegen kann sich die Gewißheit des Glaubens nicht auf die innere Erfahrung gründen. In der Auslegung des 130. Ps. heißt es (ebendas. VII. S. 625):

„Wir sollen aber nicht aus unserm Fühlen und Empfinden, noch aus der Anfechtung, in der wir stecken und stehen, richten und urtheilen, sondern dem Wort Gottes folgen, dem Glauben geben, und gewißlich wissen, daß dasjenige, so das Wort lehrt, gewiß wahr sei, und solches müsse geglaubet und nicht erfahren

werden. Denn gläuben ist nicht erfahren, wiewohl wir oft dasjenige, so wir gläuben, auch erfahren. Es soll aber doch allezeit der Glaube vor der Erfahrung sein. Man soll auch dann dem Worte gläuben, wenn wir schon was anders erfahren und empfinden, denn uns das Wort fürhält, als wenn unsre Herzen in Trübsal, Angst und Noth stehen, so meinen, empfinden und fühlen sie nichts anderes, denn daß Gott mit uns zürne, unsrer nicht achte und feind sei. Alsdann so soll der Glaube das Gegentheil halten, nämlich, daß bei Gott kein Zorn, kein Haß, keine Strafe, keine Schuld nicht sei u. s. w."

Luther, der so bestimmt auf die Schrift als das gewisse Wort Gottes den Glauben hinweist, weiß freilich auch ebenso gut die Nothwendigkeit des Predigens, des Predigtamtes, neben der Schrift als solcher, sowie die Würde, Kraft und Herrlichkeit desselben „herauszustreichen". Statt einer großen Anzahl solcher Stellen nur die folgende aus der Auslegung des Propheten Malachias, zu Mal. 2, 7 (ebendas. S. 706):

„Es könnte wohl Gott durch seinen heil. Geist unterweisen und gerecht machen, welche er wollte, aber es hat seiner Weisheit gefallen, durch thörichte Predigt selig zu machen die, so daran glauben. Das Wort ist gleich als eine Röhren, durch welche der heil. Geist gegeben wird. Dieser Ort dienet wider die Verächter des äußerlichen Worts. Die Lippen sind die Gemeinden oder die Kirchen, in welchen allein Gottes Wort behalten wird, denn wo es nicht öffentlich gepredigt wird, da verfleust es hinweg, und je mehr man's predigt, je kräftiger es behalten wird. Lesen richtet nicht so viel aus als Hören. Die lebendige Stimme lehret, vermahnt, schützet und widerstehet dem irrigen Geiste; nach dem geschriebenen Worte fraget der Teufel nichts, wo man's aber redet und prediget, da fleucht er, denn dasselbige dringet durch die Herzen und bekehret die Irrigen. Ich wollte, spricht Paulus, daß ich jetzt bei euch wäre und meine Stimme wandeln könnte u. s. w. Die lebendige Stimme bewahret die Lehre und das Gesetz, unterweiset die Unwissenden, strafet und bringet zu recht, die da irren, verdammet die Verfälscher. Schriften machen nur mehr Lästerns. — — — So sind nun des Priesters Lippen Instrument Andern zur Seligkeit, und bewahren die Lehre, nicht in ihren Herzen, sondern in derer Herzen, welche sie lehren; und welche vollkommen sind, die suchen und fragen Gottes Willen von ihnen. Denn Gott schicket einen solchen Priester nicht als einen Briefträger, sondern als einen Engel und Apostel, der des Herrn Geschäfte mit Worten und Munde ausrichte. Darumb sind

solcher Mund und solche Lippen Gottes Werkzeug. Die Bücher bewahren die Lehre heimlich, die Lippen aber öffentlich, und solche Lippen, die offen und nicht zugeschlossen sind, das ist, die da predigen."

Da ist die Bedeutung und Nothwendigkeit der Predigt neben der Schrift, aber freilich der Predigt des Wortes Gottes, hoch genug gestellt und bestimmt genug ausgesprochen. In dem, was Luther hier sagt, liegt das eigenthümlich Lutherische, im Unterschiede von dem Reformirten in diesem Punkte. Lutheraner können nicht darauf kommen, die bloßen Bibeln und Tractate unter das schriftkundige chinesische Volk auszustreuen. Die Schrift für sich vermag sich nicht zu regen, sich hörbar zu machen, wenn man das Wort des Lebens in ihr nicht sucht. Deshalb kümmern bloße Bibeln auch den Teufel nicht sehr. Aber wo es zwischen die Menschen hineingesprochen wird, das Wort Gottes, da wirkt es, das Wort Gottes, als lebendige Macht, dringet durch die Herzen und bekehret die Irrigen. Die Schrift als solche weiß auch nicht zu leiten, Verfälscher zu verdammen und gegen Irrthümer, die dem rechten Verständniß des Wortes Gottes im Wege stehen, zu schützen. Da muß die Predigt eintreten, die das Alles, aber allerdings mit dem recht verstandenen, in lebendigen Gebrauch gesetzten Wort Gottes thut. Denn um Luther in solchen Aussprüchen, wie dem obigen, recht und in Uebereinstimmung mit ihm selbst zu verstehen, muß man nicht vergessen, was ihm Predigen und Predigtamt ist. Es ist das Amt, das das Wort Gottes predigt, so daß man das Wort Gottes in der Schrift nicht bloß liest, sondern als geredetes auch hört, wie er ja denn auch in der obigen Stelle, es, das Wort Gottes, unterscheidet von den Lippen, die es predigen. Von einem Wort der Lippen, welches wäre das Wort der Selbstbezeugung des Glaubens, des Christenthums der predigenden Person, ist bei Luther nicht die Rede. Das Predigtamt ist nach Luther Dienst am Worte Gottes, und dies Wort ist ihm das von Gott gegebene, wie es befaßt ist im Evangelio, in der

heil. Schrift. Deshalb ist es denn auch für Luther gleichbedeutend: das Wort Gottes predigen und handeln, und die Schrift predigen und handeln. In der Schrift an die Böhmen (1523) heißt es:

„Ich weiß auch fürwahr, wer die Schrift predigen soll und auslegen, und hat nicht Hülfe aus lateinischer und griechischer und ebräischer Sprache, und soll es alleine aus seiner Muttersprach thun, der wird gar manchen schönen Fehlgriff thun. Denn ich erfahre, wie die Sprachen über die Maße helfen zum lautern Verstand göttlicher Schrift. Das hat auch S. Augustinus gefühlet und gemeinet, daß in der Kirchen sein sollen, die auch griechisch und ebräisch können, zuvor, die das Wort handeln sollen, denn der Heilige Geist hat in diesen zwo Sprachen das Alte und Neue Testament geschrieben."

Wo Luther von der Würde, Kraft und Herrlichkeit des Predigtamtes handelt, da gründet er doch Alles auf das Wort Gottes, das der Prediger predigt. Und obwohl Luther, wie die oben angeführte Stelle zeigt, in dem Wort des Predigers das Wort Gottes sieht, das ihm nicht in die Buchstaben und Worte der Schrift gebannt ist, so ist ihm doch das Wort Gottes, auch als lebendig im Wort des Predigers reproducirtes, ein von dem Wort der Menschen Verschiedenes, es ist ihm ein objectives, göttliches Wort und Wesen, das in sich dasselbe ist, in der Schrift und auf den Lippen des Predigers, und auch in den Herzen der Gläubigen, die es im Glauben angeeignet haben. Ebendeshalb kann Luther denn auch fordern, wie er so oft thut, daß man das Wort, das gepredigt wird, nicht als das Wort eines Menschen, sondern als das Wort Gottes selbst, als Sein Wort, wie unmittelbar aus dem Himmel erschallend, höre und achte. Eben darauf, daß wir es als ein solches, als das Wort Gottes im Unterschiede von dem Worte der Menschen, hören, kommt Alles an. Luther, der ein so hohes Gewicht darauf legt, daß das Wort Gottes als ein von den Lippen gepredigtes eine das Reich des Satans zerstörende Macht werde, der also wohl weiß, daß das Wort Gottes ein Wort der Gemeinde, der Pfarrherrn, eine lebendige Stimme werden soll, die sich auch

„wandeln" kann, — Luther kann doch auch wieder, zum deutlichsten Beweise, wie fern er davon ist, das gepredigte Wort Gottes als Wort der Selbstbezeugung der Kirche, der Gläubigen anzusehen, in äußerster Spannung einander entgegensetzen das gepredigte Wort Gottes auf den Lippen des Predigers und das Leben desselben, und dabei doch festhalten, daß das Wort Gottes sich selber gleich bleibt und seine „Göttlichkeit und Geistesmacht" nicht verliert, wenn es auch im Gegensatze steht zu dem Leben dessen, auf dessen Lippen es als lebendig gegenwärtige, als lebendige, unter die Menschen hineingesprochene Stimme laut wird. Ueber das Wort der falschen Priester sagt er in der Auslegung über den 132. Psalm (ebendas. VI. S. 639):

„Die nun für das Reich Gottes bitten, die müssen bitten, daß Gott getreue Diener gebe, wie es anderswo heißt: Die Ernte ist groß, bittet aber den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte senden wolle. Dieser Arbeiter Arbeit ist die, daß sie das Sacrament reichen, und die Lehre des Trostes und der Träuung austheilen; soll das recht geschehen, so müssen die Arbeiter auch mit Gerechtigkeit bekleidet sein, nicht allein mit der Privatgerechtigkeit, die eines Jeden insonderheit ist, sondern mit der öffentlichen Gerechtigkeit, die im Predigtamt oder im Wort ist, welche nicht kann verderbet werden. Denn obwohl die Person kann böse sein, so ist doch die Verwaltung des Worts und der Sacramente nicht böse. Wenn ich gleich der ärgste Mensch wäre, und doch nach dem Predigtamt" (also das Wort Gottes) „lehrete, und nach meinem Beruf täufete, so würde doch die Taufe von wegen der bösen Person nicht verderbet, sondern behielte seine Klarheit und wäre klärer denn die helle Sonne. Also auch das Wort, dieweil es Gottes Wort ist, ist es heller denn die Sonne, obwohl, der es lehret, ein boshaftiger Sünder ist. Also sind die Sacrament heilig und rein, ob sie gleich von einem unwürdigen Menschen gehandelt werden. Auf diese Weise redet er von der Gerechtigkeit, die da regieret und herrschet in diesem Reich, nicht von der persönlichen Gerechtigkeit, dadurch wir durch unsre Werke könnten gerecht sein, denn sintemal die Gerechtigkeit nimmer ohne Makel ist, nach dem Spruch: Um die werden dich alle Heiligen bitten. Darum muß man eine andere Gerechtigkeit haben, welche ohne Befleckung ist; dieselbige ist die, damit das Reich Christi regieret wird, als nämlich das Wort und die Sacrament."

Das Wort, das Wort Gottes, die heil. Schrift, ist nach Luther wie die Sacramente ein objectives Wesen im Unterschiede von Denen, welche Wort und Sacramente verwalten, welche Diener am Wort und an den Sacramenten sind. Wie Taufen und Abendmahlaustheilen nur Verwaltung der Sacramente ist, so ist Predigen nichts Anderes, als Verwaltung des Wortes, und das gepredigte Wort nichts Anderes als das verwaltete, in kirchliche Uebung gesetzte Wort Gottes in der heil. Schrift. —

Also daß die von Dr. v. H. verworfene Lehre unserer „Väter" über die Schrift als Erkenntnißquelle des Glaubens auch die Lehre Luther's gewesen ist, muß wohl zugegeben werden. Aber die Symbole unserer Kirche, wie verhalten die sich zu unserer Frage?

Dr. v. H. hält es in dieser Beziehung für genügend, darauf hinzuweisen, daß in der bekannten Stelle der Concordienformel nur von der normativen Bedeutung der heil. Schrift die Rede sei. Aber was folgt denn daraus? Wenn die Concordienformel an dieser Stelle und in diesem Zusammenhange von der normativen Bedeutung der heil. Schrift handelt, so folgt daraus doch keineswegs, daß sie jede andere für den Glauben nothwendige Bedeutung der heil. Schrift dadurch ausschließen will. Es handelt sich aber in der Einleitung zur Epitome, wie schon die Ueberschrift derselben besagt, um die Regel, wonach beurtheilt werden soll, ob eine Lehre recht oder falsch sei. Es handelt sich um die normative Bedeutung der Symbole in ihrem Verhältniß zu der normativen Bedeutung, welche der heil. Schrift als solcher einzig und allein zukommt. Es handelt sich also nicht um die rechten Grundsätze über die Art, wie die wahre Lehre gewonnen wird, sondern darum, wie zu entscheiden ist, ob eine fertige, in der Kirche sich geltend machende Lehre wahr oder falsch sei. Da kommt allerdings die normative, richterliche Auctorität der heil. Schrift in Frage. Da fragt es sich, ob eine Lehre die der Schrift sei, mit der Schrift übereinstimme,

wie ja denn die normative Bedeutung der heil. Schrift überall nur in Beziehung auf eine fertige, zu prüfende Lehre eintritt, und eben deshalb bei der Gewinnung der Lehre, bei ihrer Aufstellung gar nicht in Betracht kommt, wo vielmehr die Beziehung zur Schrift allein die zur objectiv gewissen Erkenntnißquelle des Glaubens ist. Kommt es aber darauf an, eine fertige Lehre zu prüfen, so kann es nicht genügen, danach zu fragen, ob bei ihrer Gewinnung, bei ihrer Aufstellung der rechte methodologische Grundsatz wegen der Stellung des Glaubens zur Schrift als Erkenntnißquelle beobachtet sei; denn daß das geschehe, ist wohl conditio sine qua non des rechten Gelingens; die rechte Lehre kann nicht anders gefunden werden. Aber die Anwendung der richtigen und nothwendigen Methode schließt doch die Möglichkeit von Irrthümern trotzdem nicht aus. Und so wird denn jede Lehre nicht etwa darauf zu prüfen sein, ob sie in rechter Weise in der Schrift gefunden sein will, sondern darauf, ob sie wirklich richtig darin gefunden ist. Es erklärt sich also vollkommen, daß die Concordienformel, wo sie sich darüber ausspricht, wonach alle Lehrer und Lehre beurtheilt und geprüft werden sollen, bloß von der normativen, richterlichen Auctorität der heil. Schrift redet.

Nun ist bekanntlich in den Symbolen nirgends ausdrücklich die Lehre von der heil. Schrift als solcher behandelt. Es folgt daraus gewiß nicht, daß diese Lehre für unsere Kirche von geringerer Bedeutung wäre. Was daraus folgt, ist für unsern Zweck zunächst nur dies, daß man, was die Symbole über diesen Punkt lehren, nur aus gelegentlichen Aeußerungen wird ersehen können, von welchen denn nicht erwartet werden darf, daß sie eine dogmatisch präcis abgeschlossene und vollständige Fassung darbieten werden. Aber sollten die Symbole in dieser allein zu erwartenden Weise wirklich gar nichts über die Bedeutung der heil. Schrift als Erkenntnißquelle aussagen?

Gegenüber der sichern Haltung des Dr. v. H. in seiner Verweisung auf die symbolischen Bücher wird es nicht wenig

überraschen, wenn wir darauf aufmerksam machen, daß das wirklich geschehen ist, daß es eben in jener Einleitung zur Epitome und der damit zusammenzunehmenden Ausführung eben dieser Einleitung in der Solida declaratio nicht etwa einmal oder zweimal, sondern vielmal und zwar mit beabsichtigtem Nachdruck immer von Neuem geschehen ist. Es ist in der That so. Man blättere nur einmal die Concordienformel an den bezeichneten Stellen durch. Zuerst die Solida declaratio! Da heißt es, daß man die Augsburg. Confession festhalte, „hanc piam et e fundamentis verbi Dei solidissimis exstructam August. Confessionem." Es heißt weiter, es sei nöthig (in einem Symbol) eine gewisse zusammengefaßte Formel und „quasi typus" aufzustellen, worin die gemeinsame Lehre dargelegt sei „e verbo Dei collecta." Es wird gesagt, man wolle zugleich die früher in den Kirchen Augsburg. Conf. öffentlich anerkannten Schriften festhalten, welche in diesem Ansehen standen, solange festgehalten sei „sincera verbi Dei doctrina, ut eam D. Lutherus proposuit." Von der reinen Lehre Christi, wie sie in den Symbolen der alten Kirche befaßt sei, wird gesagt, sie sei „ex sacris literis collecta", und wieder von der Lehre in der Augsburg. Conf., sie sei „e verbo dei in articulos et capita — — digesta"; es heißt in Beziehung auf die letztere, daß man an ihr festhalte, nicht weil sie von den Theologen der eigenen Partei geschrieben sei, sondern „quia e verbo Domini est desumpta et ex fundamentis sacrarum literarum solide exstructa est." Und so geht es weiter auch im Folgenden fort. Von jedem der verschiedenen Symbole, welche als solche anerkannt und bestätigt werden, wird eben jener Punkt, daß die Lehre derselben aus der Schrift genommen sei, immer wieder mit Nachdruck geltend gemacht. Und diese Aussagen finden sich nun nicht bloß in der Einleitung der Solida declaratio, sondern auch in der kurz gehaltenen Einleitung zur Epitome, auf die v. H. verweist. Man vgl. §. 2 am Ende und §. 5 gegen das Ende. Also daß die von Dr. v. H. verwor-

fene Lehre unserer „Väter", die „die Hauptsumme des Christenthums" „aus der Schrift entnommen" („desumpta") wissen wollte, auch die nicht einmal, sondern sehr häufig ausgesprochene Lehre der Concordienformel ist, wird Dr. v. H. wohl bei nochmaliger Durchsicht der von ihm angezogenen Bekenntnißschrift zuzugeben schwerlich umhin können.

Wir haben unter den Stellen der Einleitung zur Concordienformel, welche in Betracht kommen, die schlagendste und deutlichste Stelle noch nicht aufgenommen. Es ist die eigentliche Parallelstelle in der Solida declaratio zu der von Dr. v. H. angezogenen Stelle der Epitome. Da heißt es:

„I. Primum igitur toto pectore Prophetica et Apostolica scripta Veteris et Novi Testamenti, ut limpidissimos purissimosque Israëlis **fontes**, recipimus et amplectimur, et sacras literas solas unicam et certissimam illam regulam esse credimus, ad quam omnia dogmata exigere, et secundum quam de omnibus tum doctrinis, tum doctoribus judicare oporteat."

Da ist ja das Wort selbst; die heil. Schrift wird als Quelle geradezu bezeichnet, und zwar wird dies, daß sie Quelle ist, gemäß dem oben von uns aufgezeigten dialektischen Verhältniß zwischen den beiden Aussagen über die Schrift, zuerst gesagt und dann erst die normative Bedeutung der heil. Schrift ausgesprochen. Aber leider, auch in dieser Stelle heißen doch die „fontes" nicht ausdrücklich „unicos", wie von der Schrift als norma gesagt wird, daß sie, die Schrift allein, unica norma sei. Freilich schadet das für den Sinn der Stelle nichts. Es wäre unnatürlich, wollte man da an eine Entgegensetzung in den Prädicaten von der Schrift als „fontes" und von ihr als „norma" denken. Vielmehr, wie doch das Prädicat „certissima" für die Schrift als Norm das Prädicat „unica" begründet, so muß aus den gleich wiegenden Superlativen „limpidissimi purissimique" auch für die Schrift als Quelle das Prädicat der Einzigkeit folgen. Allein wir müssen daran denken,

wie Dr. v. H. darauf zu bringen pflegt, was in einer Stelle „ausgesagt" sei und was nicht. Wir freuen uns daher, auf diese feineren exegetischen Untersuchungen nicht eingehen zu müssen. Wir können uns damit begnügen, Folgendes zu sagen. Oben, im Anfang unserer Untersuchung zeigte sich, daß darüber zwischen vernünftigen Leuten kein Streit obwalten könne, daß die Schrift, die als das objectiv gewisse Wort Gottes die einzige Norm der christlichen Heilswahrheit sei, in demselben Sinne auch einzige Erkenntnißquelle derselben an sich wirklich sei. Es zeigte sich uns, daß die Frage nur die sein könne, ob die heil. Schrift als einzige objectiv gewisse Erkenntnißquelle (limpidissimi purissimique fontes"), die sie ist, auch nothwendig für den Glauben und dessen Gebrauch in Betracht komme. Dr. v. H. leugnet, wie wir sahen, jeden Gebrauch der Schrift außer dem der Schrift als Norm. Unsere Bekenntnißschriften setzen den Gebrauch der Schrift als Quelle für den Glauben voraus und sprechen das wiederholt auch aus. Es hat aber seinen Grund in dem Wesen der heil. Schrift, daß die Concordienformel solches Gewicht darauf legt, daß die Lehre, die in den Bekenntnißschriften festgestellt wird, aus der heil. Schrift entnommen sei. Aus dem Wesen der Schrift folgt ihre Einzigkeit auch als Quelle der christlichen Heilswahrheit.

Uebrigens beachte man auch, wie in den angeführten Aussprüchen der Concordienformel, ganz übereinstimmend mit dem Verfahren Luther's, die Begriffe verbum Dei und sacrae literae, Wort Gottes und heil. Schrift, promiscue als gleichbedeutende gebraucht werden. Zwar sind unsern Vätern die Begriffe Wort Gottes und heil. Schrift nicht „schlechthin eins und dasselbe", denn sie wissen ja recht gut, daß das Wort Gottes auch als lebendig verwaltetes, als gepredigtes und gehandeltes, nicht aufhört, Wort Gottes zu sein. Aber aus jenem Gebrauch geht hervor, daß man bei dem Worte Gottes an das objective Wort denkt, das Gott der Kirche gegeben hat, das in der heil. Schrift befaßt ist, das geglaubt und das gepredigt wird. Ach-

tet man aber darauf, so wird man es auch verstehen, welche Bedeutung es für unsere Frage hat, was die Symbole von dem Wort Gottes als nothwendigem Gnadenmittel sagen. Eben als Gnadenmittel kommt das Wort Gottes in Betracht, wenn es sich um die Bedeutung desselben für unsern Glauben, sein Zustandekommen und seinen Inhalt handelt. Wenn es in der Conf. August., art. V. de ministerio ecclesiastico heißt: „Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta. Nam per verbum et sacramenta, tamquam per instrumenta, donatur Spiritus S., qui fidem efficit etc.“ — so wird das nicht vom Wort der Diener als einem solchen, darin sie ihren Glauben bezeugen, verstanden werden können. Das ministerium ecclesiasticum wird als ein Dienst am Wort, als ein Dienst an dem Wort aufgefaßt, das der Kirche gegeben ist, und als solches befaßt in der heil. Schrift. Das Wort wird den Sacramenten coordinirt und so mit denselben in seinem objectiven Wesen von dem Diener unterschieden, der in der Kirche die Gnadenmittel verwaltet. Man vgl. u. a. auch die Apologia, art. VIII, de traditionibus humanis, §§. 14 ff. (pag. 207 f.) und frage sich, ob nicht Alles sinnlos wird, wenn man da den Begriff verbum Dei nicht mit dem der heil. Schrift identisch nimmt. Da heißt es: Et ut velit aliquis instituere certa opera ad promerendam remissionem peccatorum aut justitiam quomodo sciet illa opera Deo placere, cum non habeat testimonium verbi Dei? quomodo de voluntate Dei certos reddet homines, sine mandato et verbo Dei? Und weiter unten: „Unde reddimur certi, quod cultus ab hominibus instituti sine mandato Dei justificent, siquidem de voluntate Dei nihil affirmari potest sine verbo Dei?“ Doch wir halten es nicht der Mühe für werth, noch weiter in den symbolischen Büchern nachzuschlagen. Das verbum divinum ist für die lutherische Lehre, für die evangelischen Kirchen überhaupt, von Anfang an das Wort Gottes an die Menschen, im Unterschiede von dem Worte der

Menschen, auch der frömmsten und heiligsten. Einen schreienderen Widerspruch gegen die offenbarsten Sätze der lutherischen Reformation kann man sich nicht denken, als den, wenn für das Wort G o t t e s, das der Diener am Worte lehrt und predigt, der Pseudo-Begriff eines Wortes der Selbstbezeugung der Kirche als der gegenwärtigen Selbstbezeugung Gottes, des der Kirche einwohnenden Geistes Jesu Christi supponirt wird. Und doch nur durch solche Supposition, die das erdichtete „kirchliche Wort Gottes" von dem Worte der heil. Schrift scheidet, kann sich v. H. dem Gewicht dessen entziehen, was die Augustana über die nothwendige Bedeutung des Wortes Gottes als Mittels der Gnade für die E r l a n g u n g des Glaubens sagt.

Wie sehr es zunächst eben das Wort der heil. Schrift ist, woran unsere Kirche bei dem Gnadenmittel des Wortes Gottes, bei dem Begriff des Wortes Gottes überhaupt, denkt, das wird für Jeden, welcher Verständniß für einen historischen Inductionsbeweis hat, auf's Bestimmteste auch daraus erhellen, daß sich die Dogmatiker unserer Kirche, ausgehend von der außer aller Frage liegenden Geltung des Wortes der Schrift als des Gnadenmittels des Wortes Gottes, nur damit als mit einer sich für sie ergebenden Aufgabe beschäftigten, zu zeigen, daß das Wort Gottes als lebendig verkündigtes n i c h t a u f h ö r e, das Wort Gottes, das Gnadenmittel des Wortes Gottes zu sein, sondern wegen der Identität des Inhaltes bleibe, was es als den Menschen von Gott gegeben ist, also gotteskräftiges Wort zum Glauben und zum Heil, nur daß es sich nicht von der heil. Schrift trennen und nicht für sich selbst das gewisse und sichere Wort Gottes für den Glauben darf sein wollen.

Wir sind am Schluß. Der Leser, der uns bis hierher gefolgt ist, wird nicht im Zweifel darüber sein, was uns zu dieser Bekämpfung der Theologie des Dr. von Hofmann bestimmt hat. Es ist die große Gefahr, welche der theologischen Wissenschaft unserer Kirche von dieser Theologie droht, deren

Principien im schroffsten Widerspruche gegen die Grundprincipien der evangelischen Theologie stehen. Daß dies nachgewiesen und allgemein erkannt werde, ist nothwendig, damit diese Theologie, die schon so viel Verwirrung angerichtet hat, unschädlich werde. Wir zweifeln auch gar nicht daran, daß das immer allgemeiner erkannt und anerkannt werde. Denn die evangelische Wahrheit ist noch immer eine Macht. Die wolle uns der Herr in Gnaden erhalten und bewahren!

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

Schillhorn

Schillhorn

Schillhorn